مؤسسة الفكر الإسلامي المعاصر
للدراسات والبحوث

عاشوراء

قراءة في المفاهيم وأساليب الإحياء

الشيخ حسين الخشن

دار الملاك


مكتبة
مؤمن قريش
لو وضع إيمان أبي طالب في كفة ميزان وإيمان هذا الخلق في الكفة الأخرى لرجح إيمانه .
الإمام الصادق (ع)
moamenquraish.blogspot.com

عاشوراء
قراءة في المفاهيم
وأساليب الإحياء

الطبعة الأولى

١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م

دار الملاك للطباعة والنشر

بيروت - لبنان - هاتف: ٠٣/٧٥٥٢٠٠ - فاكس: ٠١/٤٥٠٧٦٩، ص.ب. ٢٥/١٥٨ الغبيري

عاشوراء
قراءة في المفاهيم
وأساليب الإحياء

الشيخ
حسين أحمد الخشن

دار الملاك


بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمّد وعلى آله الطاهرين وأصحابه المنتجبين وعلى جميع الأنبياء والمرسلين...

وبعد...

فقد كانت عاشوراء وستبقى، الثورة التي لا ينفذ عطاؤها، والمدرسة التي لا ينضبّ معينها، والذكرى التي تتجدّد على مدى الأزمان...

إلاّ أنّ قدر الثورات التغييريّة الكبرى أن يتسلّل إليها مع مرور الأيام شيء من التفسير الخاطئ الذي يشوّه رسالتها، أو التوظيف المخادع الذي لا يلتقي مع أهدافها وتطلّعاتها.

وعاشوراء هذه المدرسة الخالدة لم تكن بمنأى عن محاولات التزوير والتشويه، لذا كانت بحاجة مستمرة إلى الرصد الواعي الذي لا بدّ أن تضطلع به الطليعة المثقفة في الأمة للوقوف في وجه كلّ أشكال التحريف والتزوير.

ويؤسفني القول: إنّ الثورة التي رفعت راية الإصلاح وحملت عنوانه «وإنما خرجت لطلب الإصلاح في أمة جدي...» غدت

بحاجة إلى الإصلاح في بعض وسائل إحيائها وتفسير مفاهيمها وبيان مقاصدها!

في هذا السياق الذي يفضح التزوير والتضليل جاءت موضوعات هذا الكتاب الذي انطلق - في الأساس - من خلال مقالات كُتبت في مناسبات شتى، لكن ما يجمعها هو الحرص على أن تبقى صورة عاشوراء نقيّة نقاء الطهر الذي جسّده أبطالها.

وقد تمّ توزيع الكتاب على فصلين أساسيين، يتناول الفصل الأول منهما جملة من المفاهيم المزوّرة التي ساهمت الثورة الحسينية في تصحيحها، وأما الفصل الثاني فهو مخصّص للحديث عن الإحياءات العاشورائيّة في أهدافها وأساليبها.

أسأل الله سبحانه أن ينفع بهذا الكتاب، وأن يجعله في سجل حسناتنا يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم.

والسلام على الحسين عليه السلام وعلى علي بن الحسين عليه السلام وعلى أنصار الحسين ورحمة الله وبركاته.

حسين أحمد الخشن

بيروت - حارة حريك

في ٢٧ محرم ١٤٣١ هـ

الفصل الأول

مفاهيم صحّحتها الثورة الحسينية

كُتب كثيراً عن أبعاد الثورة الحسينية ودلالاتها، عن أسبابها ونتائجها، عن ظروفها السياسية والاجتماعية... ورغم ذلك كلّه يجد الباحث المتأمِّل أنَّ هناك ما يمكن أن يقال حول أبعاد هذه الثورة وأهدافها، وأنّه يمكن المساهمة في إضاءة بعض الجوانب. ومن جملة القضايا التي يمكن المساهمة فيها؛ لأنّها لم تعطَ حقَّها من البحث، قضية دور هذه الثورة في تصحيح المفاهيم التي تمّ تشويهها وبثّها في أوساط الأمّة آنذاك وقُدِّمت على أنّها أفكار أو مفاهيم أو تعاليم إسلامية، مع أنّها لا تمتُّ إلى الإسلام بصلة.

ومن الطبيعي، فإنّ أقدر الناس على تصحيح الانحراف الفكري والمفاهيمي هم أهل البيت الذين أذهب الله الرجس عن عقولهم وقلوبهم وأعمالهم وطهّرهم تطهيراً، ولهذا كانت المهمة الأولى التي أنيطت بأهل هذا البيت هي حراسة الدين وصيانته عن كل محاولات التزوير والتحريف.

ولئن حالت الظروف القاهرة دون تسلمهم لزمام الإمامة

السياسية، فإنّها لم تمنعهم من النهوض بأعباء الإمامة الفكرية والدينية التي بها - لا بالإمامة السياسية - قوام إمامتهم، فقد شكّل الأئمة من أهل البيت عليهم السلام المرجعية الدينية والفكرية لكافة المسلمين، وقد أكّد النبي صلى الله عليه وآله في كل أحاديثه وكلماته الواردة في حقهم على مرجعيتهم الفكرية أكثر من تركيزه على إمامتهم السياسية، كما نلاحظ ذلك في حديث الثقلين(١) وحديث السفينة(٢) وغيرها من الأحاديث.

وعلى ضوء هذا، فإنّا نتصوّر أنّ أحد أهمّ وجوه الإصلاح التي نهض بها الإمام الحسين عليه السلام وجعلها عنواناً لثورته عندما قال في وصيته لأخيه محمد بن الحنفية: «**إنّي لم أخرج أشراً ولا بطراً ولا مُفسداً ولا ظالماً، وإنّما خرجت لطلب الإصلاح في أمّة جدي...**»(٣)، هو الإصلاح الديني والفكري؛ لأنّ أسوأ ما ابتلت به

---

(١) حديث الثقلين هو الذي رواه الفريقان عنه صلى الله عليه وآله وأنه قال: «إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي: أحدهما أعظم من الآخر: كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، ولن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض، فانظروا كيف تخلفوني فيهما» (سنن الترمذي، ج ٥، ص ٣٢٩، وراجع من المصادر الشيعية: كتاب الكافي ج ٢، ص ٤١٥).

(٢) حديث السفينة رواه الفريقان أيضاً، ونصّه كما في المعجم الأوسط للطبراني، ج ٥، ص ٣٠٦: «أهل بيتي فيكم كسفينة نوح عليه السلام في قومه من دخلها نجى ومن تخلف عنها هلك».

(٣) بحار الأنوار، ج ٤٤، ص ٣٢٩.

الأمّة - آنذاك - ليس مجرّد الانحراف السلوكي عن تعاليم الرسالة، وإنّما الانحراف الفكري وتزوير المفاهيم الدينية في محاولة لإخضاع الأمّة وترويضها.

الأمة المهدورة والمقهورة:

وقبل الحديث عن أبعاد الإصلاح الفكري والديني الذي أسهمت الثورة الحسينية في تحقيقه، لا بدّ لنا أن نقدم صورة مختصرة عن الظروف التي أحاطت بالثورة وهيّأت لهذا الانحدار والتقهقر الذي أصاب الأمّة، ما جعلها تتجرأ على سفك دم سيد شباب أهل الجنّة، فما الذي أصاب هذه الأمّة وأوصلها إلى هذا المستوى؟

والجواب: إنَّ أسوأ ما عانت وتعاني منه أمّة من الأمم أن تعيش الهدر في طاقاتها أو القهر في إرادتها، فإنَّ الهدر يحوّل أفراد الأمة إلى كَمٍّ مهمل ينعقون مع كل ناعق ويميلون مع كل ريح، والقهر يسلب الأمّة اختيارها ويبدّد طاقاتها ويمنع تطوّرها ورقيَّها، وقد كانت سياسة الطغاة والمستكبرين على مرّ التاريخ وإلى يومنا هذا هي الأخذ بهذين الأسلوبين - أسلوبَي الهدر والقهر - بغية السيطرة على الشعوب وقمع إرادة التحرر لديها. والذي ابتلت به الأمّة الإسلاميّة بعد وفاة رسول الله ﷺ أنّها وقعت فريسة الهدر والقهر معاً، ونبدأ أولاً بالحديث عن سياسة الهدر وأبعادها ونتائجها، مع بيان موقع الثورة الحسينية ودورها في هذا السياق.

فرعون نموذجاً:

يطرح لنا القرآن فرعون نموذجاً صارخاً للحاكم المستبد الذي تقوم سياسته على هدر وتبديد طاقات الأمّة ومصادرة عقولها وقتل روح الإبداع عندها واختصارها بشخصه، فهو يقودها ويسوسها ويفكر لها وعنها ﴿مَآ أُرِيكُمْ إِلَّا مَآ أَرَىٰ وَمَآ أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ﴾ [غافر: ٢٩]، أمّا هي - أعني الأمّة - فليس لها من الأمر شيء، وإنّما هي مجرد جماعة متلقية لا شخصية لها ولا تملك التخطيط لمستقبلها وإدارة شؤونها، وغاية ما يطمح إليه المرء أن يكون عبداً لفرعون وأن يُسمح له بالعمل في «أرض المَلِك» الواسعة ﴿وَنَادَىٰ فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِۦ قَالَ يَٰقَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَٰذِهِ ٱلْأَنْهَٰرُ تَجْرِي مِن تَحْتِيٓ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [الزخرف: ٥١]، وقد استكان قوم فرعون للعبودية وأدمنوها؛ لأنّه أهدر عقولهم وصادرها، ﴿فَٱسْتَخَفَّ قَوْمَهُۥ فَأَطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُواْ قَوْمًا فَٰسِقِينَ﴾ [الزخرف: ٥٤].

مشاهد الهدر في العصر الجاهلي:

والنموذج الأخر للأمة المهدورة هم العرب قبل الإسلام، فقد كان الإنسان العربي مهدور الكرامة، مهدور الإرادة والحرية، مهدور المشاعر والأخلاق والمال والقوّة.

ومشاهد الهدر في العصر الجاهلي كثيرة لا تخفى على الخبير والباحث التاريخي وإليك بعضها:

- **هدر العقول**: إنَّ انتشـــار عبـادة الأصـنام واتخـاذ كـل قبيلـة صنماً لها إما من صخر أو تمر حتى إذا جاعت أكلته، هو خير مؤشر على ضعف العقـول، وكـذلك الأميّـة المنتشـرة بـين الجـاهليين إلى درجة أن يكون العارفون بـالقراءة والكتابـة أفـراداً قلائـل يُعـدُّون بالأصابع، وهكذا انتشـار الخرافـة والأسـطورة والكهانـة والسـحر والشعوذة، إنّ ذلـك كلـه شـواهد علـى أنّ عقـول العـرب كانـت مهدورة ومستقيلة.

- **هدر الإنسان**: وإنّ انتشار أسواق النخاسة واستعباد الإنســان لأخيه الإنسان واسترقاته له وصيرورته سلعة تباع وتشـترى، دليـل واضح على هدر الإنسان وكرامته وشرفه.

- **هدر الأخلاق**: إنّ إكراه الفتيات على البغاء ووأد البنت وهي حيّة والنظـر إليهـا نظـرة عـار هـي شـواهد علـى هـدر الأخـلاق والعاطفة والكرامة.

- **هدر المال**: إنّ انتشار الربـا والقمـار وغيرهـا هـي مؤشـرات على الهدر الاقتصادي.

الإسلام ومحاربة الهدر:

وجـاءت بعثـة رسـول الله ﷺ لتضـع حـداً لسياسـة الهـدر وتشكل انقلاباً كاملاً علـى كـلِّ قـيم المجتمـع الجـاهلي ومفاهيمـه، فرسالة الـنبي ﷺ أعطـت للعقـل مكانـة مرموقـة واعتبرتـه الحجـر

الأساس في المعارف الدينية، فبه يعرف الله وصدق الرسالات ويوم المعاد، وهكذا الحال في المعارف الإنسانية التي فتح الإسلام الباب أمامها على مصراعيه، وأراد للعقل أن يُبدع ويكتشف ويحلق في آفاق السماء والأرض، ولم يقف الأمر عند ذلك، بل إنّه حرَّر العقل من كلِّ الأغلال والقيود التي تكبله وتُعيق حركته، فحرّم الشعوذة والسحر والكهانة وغيرها من الأساليب التي لا ترتكز على قاعدة عقلية وعلمية، فعندما يسمع رسول الله ﷺ الناس تردد عقيب وفاة ابنه إبراهيم التي تزامنت مع كسوف الشمس - قائلين: كسفت الشمس حزناً على إبراهيم - فإنّه يصعد الى المنبر ويدحض هذا الاعتقاد قائلاً: «يا أيها الناس إنَّ الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يكسفان لموت أحد من الناس ولا لحياته»[١]، وبذلك يقدم لنا درساً بليغاً في محاربة الخرافة.

وهكذا حارب الإسلام كل أشكال هدر الكرامة والحرية والإنسانية والأخلاق والمال، فحرّم البغاء وإكراه البنات والفتيات على الزنا، فضلاً عن تحريم وأدهن، وحرّم القمار والربا والغش، وعمل على تحرير الإنسان من العبودية، واستطاع النبي ﷺ أن يصنع أمّة ذات إرادة وكرامة وصاحبة قدرة على التغيير والإبداع، الأمر الذي مكّن العرب وهم جماعة هامشية لم يكن أحد يحسب لها

---

(١) صحيح ابن خزيمة، ج ٢، ص ٣٢٩.

حساباً أن يفتحوا العالم، فأصبحوا أمّة ذات حضارة تنافس أهم الحضارات وأعرقها كحضارتي الفرس والرومان.

إرهاصات سياسة الهدر في المجتمع:

لكن بعد وفاة رسول الله ﷺ واعتلاء بني أميّة سدة الحكم في ظروف تاريخية معروفة حصلت تحوّلات كبيرة في المجتمع الإسلامي، وصرنا نشهد في بداية الأمر إرهاصات سياسة الهدر بعد أن محاها الإسلام، ثم استفحل الأمر بالتدريج، الأمر الذي بدّد تلك الصورة المُشرقة وشوّهها، وأضحت المنظومة العقدية والتشريعية والأخلاقية التي أرسى رسول الله ﷺ قواعدها في معرض التشويه والتلاعب، وتلوّثت الروح الإسلامية التي تميّزت بصفائها ونقائها، والخطورة أنَّ هذا الهدر صار يتمّ تحت عناوين إسلامية مزيّفة.

ومن مشاهد هذا الهدر: تلويث العقل الإسلامي من خلال فتح المجال أمام المنابع غير الإسلامية لتبث سمومها وأفكارها المنحرفة في أوساط المسلمين على يدي أمثال: كعب الأحبار ووهب بن منبه وأمثالهما[1]، وهكذا تمّ العمل على تخدير الأمّة وشل إرادتها عبر مجموعة من المفاهيم الدخيلة والمشوّهة من قبيل

---

(١) راجع بشأن ذلك كتاب: أضواء على السنة المحمدية، ص ١٤٧ وما بعدها.

عقيدة الجبر وغيرها من المفاهيم الآتية التي روجها الأمويـون، بغيـة إخضاع الأمّة لسلطانهم وتبرير طغيانهم بقضاء الله وقدره.

وقد عمّت سياسـة الهـدر وزال الاهتمـام بصـناعة الإنسـان المؤمن المخلص، وحلّت محـل ذلـك ثقافـة الاسـتزلام والمحسـوبية، وأهـدرت أيضـاً كـل الطاقـات الإنسـانية بإبعـاد وتهمـيش معظـم الصحابة والتابعين، وأمّا القيم الإسلامية فكانـت الضـحية الكـبيرة لسياسة الهدر والتجاوز، من قبيل قيمة المساواة التي أعلنها الإسلام بين جميع المسـلمين مـن دون فـرق بـين أسـود وأبـيض وعربـي أو أعجمي، حيث عمدت السلطة السياسـية إلى تجـاوز ذلـك وميّـزت بين العرب والموالي في العطاء والمراكـز[1]، وهكـذا الحـال في قيمـة الحريّة فقد تمّت مصادرتها، هذا فضلاً عن تجاوز الحدود الشرعية في الجانب السلوكي بشكل فاضح، وتطول سلسلة الهدر الـتي شملـت الأمّة في كافة الجوانب الروحيّة والاجتماعيـة والإنسـانية، وكـذا في الجانب الاقتصادي فقـد عـمّ الهـدر في المـال العـام وانتشـر البـذخ والإسراف والإثراء غير المشروع.

وفي حديث مروي عن رسول الله ﷺ نجـد إشـارة واضحـة إلى ما سوف يُصيب أمته ﷺ من جراء سياسة الهدر **بكـل أبعادهـا**،

---

(١) راجع حول التفضيل في العطاء بين العـرب والمـوالي: **شـرح النهج لابـن أبي** الحديد المعتزلي، ج ٨، ص ١١١، والغارات، ج ٢، **ص ٤٩٩.**

يقول ﷺ - فيما روي عنه -: «**إذا بلغ بنو العاص ثلاثين رجلاً كان مال الله دولاً وعباد الله خولاً ودينه دخلاً**»[١].

والخول: العبيد والخدم، والدخل: العيب والغش، بمعنى أنّهم يدخلون في الدين ما ليس منه.

ثورة الحسين ومواجهة سياسة الهدر:

أمام هذا الانحدار في المسيرة الإسلامية الذي لامس حدّ الانقلاب الكامل والعودة إلى قيم المجتمع الجاهلي كان من الطبيعي أن يتصدّى الأئمة من أهل البيت عليهم السلام لتصحيح الانحراف والحؤول دون وصول سياسة الهدر إلى أهدافها، وقد تنوّعت أساليبهم في هذا المجال لكن الهدف واحد، وهو العودة بالأمة إلى مكانتها والعودة بالمفاهيم الإسلامية إلى حيويتها وصفائها.

وقد ساهمت ثورة الإمام الحسين عليه السلام مساهمة فعالة في إيجاد صدمة كبيرة في الوسط الإسلامي في مواجهة سياسة الهدر والتخفيف من الانحدار الأخلاقي الذي أصاب الأمّة والتشوّه المفاهيمي الذي طاول المفاهيم الإسلامية.

صحيح أنّ الهدر قد بلغ مداه بعد تولي يزيد بن معاوية لزمام السلطة وارتكابه الفظائع والفضائح من استباحة المدينة وهدم

---

(١) العمدة لابن البطريق، ص ٤٧١.

الكعبة إلى قتل الإمام الحسين عليه السلام وأهل بيته وأصحابه بالطريقة المروعة التي تجاوزت كلّ القيم والحدود الإنسانية والإسلامية، فعندما يقف الحسين عليه السلام في كربلاء وينادي جيش عمر بن سعد مستصرخاً ومستنفراً النخوة والمرؤة العربية، بدل أن يستنفر الدين وقيمه، قائلاً: «**ويحكم يا شيعة آل أبي سفيان إن لم يكن لكم دين وكنتم لا تخافون المعاد فكونوا أحراراً في دنياكم وارجعوا إلى أحسابكم إن كنت عرباً كما تزعمون**»[1]، فهذا يعني أنّ الانحطاط الأخلاقي بلغ منتهاه، وعندما يستنصر الحسين ضمائر المسلمين في عَرَصات كربلاء فلا يجد سوى أفراد قلائل، وعندما تسبى بنات الرسالة دون أن يشعر أحد بالخجل والعار فهذا وغيره يُمثّل مؤشرات على موت الضمير الإسلامي واضمحلال القيم الإنسانية، لكن رغم سوداوية المشهد والصورة، إلا أنّ نهضة الحسين عليه السلام استطاعت أن تؤسّس لاستعادة الأمّة وعيها ودورها المفقود وعزتها وكرامتها المهدورة وإرادتها المسلوبة، فأشعلت نار الثورة بوجه الظالمين وأسهمت في إيقاظ الضمائر وتصحيح المفاهيم الإسلامية.

القهر والتخلف:

هذا كلّه فيما يرتبط بسياسة الهدر، وأما القهر فهو الأمر

---

(١) بحار الأنوار، ج ٤٥، ص ٥١.

الآخر الذي وقعت الأمّة تحت وطأته، والحقيقة إنّ القهر أو الاستبداد هو حرفة الطغاة وأسلوبهم المُفضّل في قمع إرادة الشعوب في التحرر ونيل الاستقلال، وغير خفي على أحد أنّ أمتنا عانت ولا تزال تعاني من سياط القهر والظلم ونير الاستبداد والاستعباد، الأمر الذي أضعفها وبدد طاقاتها وشلّ إرادتها وفاعليتها واسترقّ إنسانها، وجعل خيراتها وإمكاناتها بمثابة مزرعة يستمتع بها الحاكم وحاشيته، ولم يبالغ من اعتبر أنّ الاستبداد هو سر تخلّف هذه الأمّة، كما فعل الكواكبي في كتابه «طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد» والمحقق النائيني في كتابه «تنبيه الأمّة وتنزيه الملة»، وعلى أقل تقدير فإنّه - أعني الاستبداد - أحد أسباب تخلّفها في المجال العلمي والاقتصادي والسياسي وغيرها من المجالات التي سبقتنا فيها الأمم الأخرى بعد أن طوّرت نظامها السياسي وتخلّصت من استبداد السلطة ووصاية الكنيسة ورجال الدين على العقول.

وكما أنّ السيرة الفرعونية انتهجت سياسة الهدر بكل أبعادها، فإنّها قد اعتمدت سياسة القهر والاستبداد والإذلال، وقد عبّر القرآن الكريم عن ذلك أبلغ تعبير، قال سبحانه: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي ٱلْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَآئِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَآءَهُمْ وَيَسْتَحْيِۦ نِسَآءَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [القصص: ٤]، بالمقابل فإنّ الأنبياء كما تحركوا لمواجهة كل أشكال الهدر ومصادرة عقول الأمّة

وحقوقها، فإنّهم أيضاً وقفوا دوماً الى جانب المستضعفين بوجه الظلمة والمستبدين، ففي الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام: «**إنّ الله عزّ وجلّ أوحى إلى نبي من أنبيائه في مملكة جبار من الجبارين أن ائت هذا الجبار فقل له: إنّي لم أستعملك على سفك الدماء واتّخاذ الأموال، وإنّما استعملتك لتكفّ عني أصوات المظلومين، فإنّي لن أدع ظلامتهم وإن كانوا كفاراً**»[1].

الانقلاب على الأعقاب:

وعندما ندرس الثورة الحسينية في سياقها وظروفها التاريخية ومبررات انطلاقها، فإنّنا نجد أنفسنا أمام أمّة سعى النبي صلى الله عليه وآله جاهداً على صناعتها نفسياً وعمل على بنائها معنوياً وداخلياً ونزع كل أسباب الخوف من نفوس أبنائها، فأصبح الفرد المسحوق الضعيف قوياً قوّة الإيمان، عزيزاً عزّة الإسلام، فوقف أمام آلة القتل بكل شجاعة يستقبل الموت والتعذيب والتجويع صابراً محتسباً وهو يحسّ بلذة روحية لا يضاهيها شيء، ويدخل على سلاطين زمانه أمثال: كسرى وقيصر.. بلباسه العربي المتواضع حاملاً رسائل النبي صلى الله عليه وآله ليتلوها عليهم بكل عزّة وإباء، داعياً إياهم للدخول في الإسلام.

إنّ هذه الأمّة التي صنعها رسول الله صلى الله عليه وآله لم تلبث طويلاً بعد

---

(١) الكافي، ج ٢، ص ٣٣٣.

ارتحاله إلى الرفيق الأعلى حتى انقلبت على الأعقاب، وعاد القهر والاستبداد ليمارس هذه المرة على الخلّص من أتباع رسول الله، ولا سيّما بعد اعتلاء معاوية سدة الحكم وتحويله الخلافة إلى كسروية وقيصرية كما قال عبد الله بن عمر[1]، وقد انعكست هذه الكسروية على نمط حياته الشخصية المليء بالبذخ والإسراف وعلى سلوكه العام مع الأمّة، لجهة اتّباعه أساليب التضليل ومحاربة الدين باسم الدين والهدر بكل أشكاله، وإلى ذلك كله فقد ابتكرت الكسروية الإسلامية أساليب ترهيبية قمعية متنوعة تكفل لها دوام الملك واستمرار السلطة، وإليك بعض هذه الأساليب:

١- الترويع والترهيب:

فقد مارست السلطة الكسروية كل أشكال الترويع والترهيب بحق الأحرار الذين وقفوا بوجه استبدادها وظلمها وفسادها وانحرافها، أو خالفوها الرأي، لا سيّما من أنصار علي عليه السلام وأتباعه، وقد أورد المؤرخون صوراً مخيفة عن مشاهد القتل والإبادة التي تعرضت لها الجماعة الواعية من أبناء الأمّة، أمثال حجر بن عدي وصحبه ورشيد الهجري وهكذا مالك الأشتر الذي دسّ له معاوية السم بالعسل، كما قتل غيره بنفس الوسيلة، وعرف عنه القول

---

(١) راجع الإمامة والسياسة، ج ١، ص١٩٥.

بعدما بلغه مصرع مالك: «إنّ لله لجنداً من عسل»[١]، وبلغ الترويع في عهد معاوية مداه، لدرجة أنّ الشخص الموالي لعلي عليه السلام كان يُفضّل أن يُقال له: «زنديق» على أن يُقال: أنّه من شيعة علي، وإذا أراد أحد من صحابته أن يُحدّث عنه اضطره الخوف إلى الترميز والتورية، فبدل أن يذكر اسم علي عليه السلام كان يقول: حدثني أبو زينب[٢].

مضافاً إلى تصفية الكثير من الشخصيات المُعارضة للسلطة، فقد تمّ إقصاء أو نفي الآخرين وإبعادهم عن ساحة التأثير الشعبي، كما حصل ذات يوم مع أبي ذر الغفاري.

وإنَّ من يُراقب صورة المجتمع الكوفي عشية أحداث كربلاء يجد أن سياسة الترهيب والترغيب بلغت مداها، ما جعل آلاف الناس ينفضّون عن مسلم بن عقيل بعد أن بايعوه على النصرة والجهاد!

٢- التجويع والحصار الاقتصادي:

والأسلوب الآخر الذي لا يقل بشاعة عن سابقة هو أسلوب الحصار الاقتصادي والتجويع الذي مُورس بحقّ المعارضين للكسروية الإسلامية، ونتيجة ذلك عاشت شريحة كبيرة من أبناء

---

(١) أنساب الأشراف، ص ٣٩٩.

(٢) الإرشاد للمفيد، ج ١، ص٣١٠، وشرح النهج، ابن أبي الحديد، ج ٤، ص٧٣.

الأمّة القهر والمعاناة وذاقت البؤس والجوع، ومن هؤلاء أهل المدينة المنورة الذين عاقبتهم السلطة الـمُستبدّة، فانتشر الفقر بينهم وخيّم عليهم البؤس، ولما حج معاوية ومرّ على المدينة استقبله الناس ومنهم الأنصار الذي خرجوا لاستقباله مشاة! خلافاً لسائر الناس الذين خرجوا على الرواحل، فقال لهم: «ما منعكم من تلقّيّ كما يتلقّاني الناس؟ فقال له سعيد بن عبادة: منعنا من ذلك قلّة الظهر (أي المركوب) وخفة ذات اليد، وإلحاح الزمان علينا وإيثارك بمعروفك غيرنا، فقال معاوية مستهزئاً: أين أنتم من نواضح المدينة! فأجابه سعد: نحرناها يوم بدر يوم قتلنا حنظلة بن أبي سفيان»[1].

أما العراق فقد طالته العقوبات الاقتصادية أكثر من غيره؛ لأنّه معقل المعارضة ومركز ثقلها.

٣- شراء الضمائر والذمم:

ومن جملة الأساليب الرخيصة واللاأخلاقية التي انتهجتها سلطة القمع والاستبداد: أسلوب شراء الضمائر بإغراءات المال أو الجاه، ولذا اختار عمر بن سعد قتال الإمام الحسين (عليه السلام) وذل الأبد لقاء عرض دنيوي زائل وهو ملك الري، ونجح معاوية في شراء بعض القادة الكبار في جيش الإمام الحسن (عليه السلام) الأمر الذي دفعه مع أسباب أخرى إلى اختيار الصلح مع معاوية، وقد سقط الكثيرون

---

(١) حياة الإمام للقرشي، ج ٢، ص ١٢٤٩.

في امتحان المال والجاه ولم ينجح سوى القلة من ذوي الكرامة والمروءة والدين، أمثال جابر بن عبد الله الأنصاري الذي ورد على معاوية ذات يوم فلم يأذن له بالدخول عليه توهيناً له، فانصرف عنه، فوّجه له معاوية ستماية درهم، فردها جابر، وكتب إليه:

وإني لأختار القنوع على الغنى
إذا اجتمعا والماء بالبارد المحض
وأقضي على نفسي إذا الأمر نابني
وفي الناس من يقضى عليه ولا يقضي
وألبس أثواب الحياء وقد أرى
مكان الغنى ألاّ أهين له عرضي(١)

قتل الشخص أو الشخصية:

وتنوّعت أساليب الطغاة والمستبدِّين، فمن عجزوا عن استيعابه وشرائه عملوا على قتله والتخلّص منه كما أسلفنا، وإذا أخفقوا في تصفيته جسديّاً خوفاً من ردّات الفعل على ذلك أو لأي سبب آخر عملوا على قتله معنوياً، بتشويه صورته وحياكة الأكاذيب حوله، مما قد يسقطه أمام الرأي العام، وقد أتقن اليهود اتّباع هذه السياسة القذرة، أعني سياسة قتل الشخص أو الشخصية مع أنبياء الله ورسله، كما حدّثنا القرآن عنهم قائلاً: ﴿أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ

---

(١) أعيان الشيعة، ج ٤، ص ٤٩، حياة الإمام الحسين عليه السلام للقرشي، ج ٢، ص ١٢٣.

رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ ٱسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ﴾ [البقرة: ٨٧].

في هذا السياق المُظلم بكل أشكال الاستبداد والقهر جاءت ثورة الإمام الحسين عليه السلام لتشكل صدمة قويّة في جدار الصمت والذل، وتسجّل اعتراضاً صارخاً على سياسة القهر والاستبداد وتضع الأمّة أمام مسؤولياتها في مواجهة الظالمين، وقد نجحت تلك النهضة رغم مأساويتها في استنهاض الأمّة وتحريرها من عقدة الخوف كما شهد بذلك توالي الأحداث عقيب الثورة.

لقد استنهض الإمام الأمّة بدمائه ودماء أصحابه، وسطّر بمواقفه وجهاده وكلماته دروس العزّة والإباء، وبقي شعاره الخالد يتردد على مدى الأزمان «**هيهات منّا الذّلة يأبى الله لنا ذلك ورسوله والمؤمنون وحجور طابت وطهرت وأنوف حميّة ونفوس أبيّة من أن نؤثر طاعة اللئام على مصارع الكرام**»[1].

المفاهيم المزوّرة:

بعد هذا العرض للحال الذي وصلت إليه الأمّة بفعل سياستي الهدر والقهر، نأتي إلى الحديث عما هو أسوأ من ذلك، عنيت به الانقلاب الكبير في المفاهيم والأفكار والعقائد، بما شكّل

---

(١) بحار الأنوار، ج ٧٤، ص ١٦٢.

انحرافاً فكرياً وعقدياً خطيراً، أساء إلى صفاء الإسلام في عقيدته وشريعته ومفاهيمه، مع الإشارة إلى دور الإمام الحسين ﷺ في مواجهة هذا الانحراف المفاهيمي.

وسوف نلاحظ أنّ المفاهيم التي تمّ تزويرها لم تكن مُبتدعة بالكليّة، إنّما لها أصل إسلامي في الكتاب أو السنّة، لكن الأهواء ويد السياسة عملت على تحريفها وتفسيرها تفسيراً خاطئاً، خدمةً لمصالحها وأهدافها الخاصة.

١ - الاعتزال:

ويأتي على رأس هذه المفاهيم مفهوم العزلة الذي كان الكثيرون يتستّرون به، هرباً من نصرة الحق وبذل المال والنفس في مواجهة الباطل، وإنّنا نلاحظ أنَّ فكرة الاعتزال قد ظهرت في عهد أمير المؤمنين ﷺ، حيث اعتزله جماعه ولم يشتركوا معه في حروبه ولا اشتركوا مع أعدائه، بل اختاروا الجلوس على التل، ومن هؤلاء عبد الله بن عمر وسعيد بن مالك، وقد جاء في نهج البلاغة أنّ الحارث بن حوط أتى أمير المؤمنين فقال: أتراني أظن أنّ أصحاب الجمل كانوا على ضلالة؟ فقال ﷺ: «**يا حارث إنّك نظرت تحتك ولم تنظر فوقك فحِرت، إنّك لم تعرف الحق فتعرف من أتاه ولم تعرف الباطل فتعرف من أتاه**». فقال الحارث: فإنّي اعتزل مع سعد بن مالك وعبد الله بن عمر، فقال ﷺ: «**إنّ سعداً**

وعبد الله بن عمر لم ينصرا الحق ولم يخذلا الباطل»[١]. فهو ﷺ يريد التأكيد على أنّ معركته هي معركة الحق ضد الباطل «علي مع الحق والحق مع علي»[٢]. وعندما يكون الصراع صراع حق وباطل، فالمطلوب من كل مسلم أن يخذل الباطل وينصر الحق، لا أن يكون حيادياً؛ لأنّه لا حيادية بين الحق والباطل.

نعم إنّما يكون الحياد أو الاعتزال مبرراً شرعاً في جو الفتن التي لا يعرف فيها الحق من الباطل، فحينئذٍ يكون الموقف كما قال أمير المؤمنين ﷺ: «كن في الفتنة كابن اللبون، لا ظهر فيركب ولا ضرع فيحلب»، ولكن هذا لا ينطبق على معركة علي ﷺ مع خصومه، ولا معركة الحسين ﷺ مع يزيد وأتباعه.

وهكذا قد تكون العزلة محمودة إذا كانت تمثل الفرصة المثلى لحفظ الدين وحماية النفس عن الانحراف والسقوط تحت ضغط الواقع الفاسد، وهذا ما امتدح به الله سبحانه الفتية من أهل الكهف، قال سبحانه: ﴿وَإِذِ ٱعۡتَزَلۡتُمُوهُمۡ وَمَا يَعۡبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ فَأۡوُۥٓاْ إِلَى ٱلۡكَهۡفِ يَنشُرۡ لَكُمۡ رَبُّكُم مِّن رَّحۡمَتِهِۦ وَيُهَيِّئۡ لَكُم مِّنۡ أَمۡرِكُم مِّرۡفَقٗا﴾ [الكهف: ١٦].

---

(١) نهج البلاغة، ج ٤، ص٦٣.

(٢) الأمالي للصدوق، ص ١٥٠، الاحتجاج، ج ١، ص ٩٧، مناقب آل أبي طالب، ج ١، ص ٣٢٣.

وربّما مثلت العزلة احتجاجاً على الواقع الفاسد في محاولة لإيقاظ الضمائر ودعوتها إلى التفكير، والعودة إلى الذات، ولعلّ هذا هو السِّر وراء اعتزال خليل الله إبراهيم ﷺ عن قومه، قال تعالى: ﴿وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَأَدْعُواْ رَبِّي عَسَىٰٓ أَلَّآ أَكُونَ بِدُعَآءِ رَبِّي شَقِيًّا ﴿٤٨﴾ فَلَمَّا ٱعْتَزَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۖ وَكُلًّا جَعَلْنَا نَبِيًّا﴾ [مريم: ٤٨ - ٤٩].

وفي هذا السياق نفهم الروايات التي تعتبر العزلة نوعاً من العبادة، أو أنَّ فيها سلامة الدين، ففي الحديث عن رسول الله ﷺ: «**العزلة عبادة**»[١] وعنه ﷺ «**العزلة سلامة**»[٢] وعن أمير المؤمنين ﷺ: «**سلامة الدين في اعتزال الناس**»[٣].

أمّا فيما عدا ذلك، فإنّه لا محلَّ شرعاً للعزلة، بل ربّما شكّلت خيانةً للأمّة وتخاذلاً عن نصرة الحق، وإنّنا نعتقد أنَّ ثورة الإمام الحسين ﷺ بما تمثّله من شرعيّة إسلاميّة قد فضحت هذا المفهوم، فَضَحَته بمواقف رجالاتها وأبطالها الذين أبوا الجلوس على التل، أو أن يسمعوا داعية الحسين ﷺ دون أن يجيبوه، وقد سجّلت بعض النصوص والزيارات[٤] إدانة ليس فقط للذين شاركوا في

---

(١) أعلام الدين ٣٤١.
(٢) كنز العمال، ج ٣، ص ٣٧٢.
(٣) مستدرك الوسائل، ج ١١، ص ٣٩٣.
(٤) راجع: مصباح المتهجد للشيخ الطوسي، ص ٧٢٠ و٧٢٢.

قتل الإمام وأهل بيته، بل لكلّ الذين سكتوا عن نُصرته، أو رضوا بقتله؛ لأنّ «**الراضي بفعل قوم كالداخل فيه معهم**» كما قال أمير المؤمنين عليه السلام(١)، وقد ظهرت ثمرة ذلك سريعاً، فأحسّ المجتمع الكوفي بالندم وسيطر هذا الشعور على النفوس التي سرعان ما تفجّرت غضباً في وجه قتلة الإمام عليه السلام من خلال حركة التوابين، في محاولة لتلافي التقصير، والتكفير عن الذنب الكبير في خذلانه وتركه وحيداً في أرض الطفوف.

٢- عقيدة الجبر:

ومن جملة المفاهيم العقائدية الخاطئة التي ساهمت في تخدير الأمّة الإسلامية وشلّ إرادتها وتقاعسها عن نصرة قضايا الحق والعدل: مفهوم «القضاء والقدر» الذي قدِّم وفُسِّر بطريقة خاطئة، ليُصبح مرادفاً لفكرة الجبر وسلب إرادة الإنسان، هذا على الرغم من أن أصل المبدأ صحيح وسليم، وقد أكَّد القرآن عليه في عدة آيات، قال تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ﴾ [فصّلت: ١٢]، وقال: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿٢﴾ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ [الأعلى: ٢-٣]، والقضاء بمعنى «فصل الأمر قولاً كان أو فعلاً»(٢)، و«القدر والتقدير: تبين كمية الشيء»(٣)، وفي

---

(١) نهج البلاغة، ج ٤، ص ٤٠.

(٢) مفردات الراغب، مادة قضى.

(٣) م، ن: مادة قدر.

الخبر عن الإمام الرضا ﷺ وقد سأله يونس عن معنى القدر فقال: «هي الهندسة ووضع الحدود من البقاء والفناء، ثم قال: والقضاء: هو الإبرام وإقامة العين»(١).

الخلفيّة السياسية لعقيدة الجبر:

ربّما كان تبنّي بعض الناس لعقيدة الجبر منطلقاً من جمودهم على بعض الظواهر، أو سوء فهمهم لبعض الآيات القرآنية التي تتحدَّث عن عموم قدرة الله تعالى كقوله: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤]، وقوله: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٩]، وقوله: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦]، وغيرها من الآيات التي يتراءى منها لأول وهلة أنَّ الله سبحانه هو الخالق لأفعال الإنسان بما قد يسلبه الاختيار، وطبيعي أنَّ هذا الفهم خاطئ ومرفوض؛ لأنَّ خالقيته تعالى لأفعال العباد لا تعني سلب الاختيار عن الإنسان ليُصبح مجرد آلة، بل الفعل صادر عن العبد باختياره، ومع ذلك يصحُّ نسبته إلى الله سبحانه، بلحاظ مالكيته للإنسان ولكل أفعاله، وهو الذي أعطاه القدرة والقوّة على الفعل حتى في حال صدور المعصية منه، وهذه النظرية هي التي تسمى بنظرية «الأمر بين الأمرين» التي أكَّد عليها أئمة أهل البيت ﷺ وعُرفوا بها في مقابل نظريتَي الجبر والتفويض.

---

(١) الكافي، ج ١، ص ١٥٨.

لكنّ البعض الآخر من القائلين بالجبر ينطلقون من خلفيات غير سليمة؛ لأنّهم تمسّكوا بها تهرباً من مسؤولياتهم وتبريراً لتفلّتهم وانحرافاتهم، وقد أخبر النبي ﷺ عن هذه الفئة بقوله - فيما روي عنه -: **«سيأتي زمان على أمتي يؤوّلون المعاصي بالقضاء، أولئك بريئون مني وأنا بريء منهم»**[١].

كما أنّ فئة ثالثة يقف وراء تمسُّكهم بهذه العقيدة هدف سياسي، وهو محاولة تبرير تسلّطهم على رقاب الناس، والسعي إلى تحييد الجماهير عن ساحة الصراع؛ لأنّ هذه العقيدة إذا ما بُثت في الأمّة فإنّها تمهّد لتخدير الناس ودفعهم إلى اليأس من إمكانية التغيير السياسي والاجتماعي، بحجّة أنّ الله هو مالك المُلك يؤتي المُلك من يشاء وينزع المُلك عمّن يشاء ويذلّ من يشاء ويعزّ من يشاء.

ولهذا رأينا أنّ السلاطين الأمويين ومن سار في ركابهم كانوا على رأي المروجين لهذه العقيدة، ليقولوا للناس: إنَّ الله هو الذي قدّر أن يكون معاوية أو يزيد خليفة للمسلمين، ولا مردّ لقضاء الله وقدره! وأن ما جرى على الحسين عليه السلام في كربلاء كان بتقدير الله وفي علمه وإرادته، فلا تلقوا باللائمة على يزيد أو ابن زياد أو عمر

---

(١) نقله السبحاني في محاضرات في الإلهيات، ص ٢٨٢ عن كتاب الصراط المستقيم.

ابن سعد! إلى غير ذلك من الأغراض السياسية التي أريد تمريرها تحت غطاء عقيدة يُدَّعى انتسابها إلى القرآن والإسلام، وقد عرف عن معاوية أنّه: «أول من زعم أنّ الله يريد أفعال العباد كلها» ولما عيّن يزيد خليفة واعترض عليه عبد الله بن عمر أجابه:«إنَّ أمْرَ يزيد قد كان قضاءً من القضاء وليس للعباد خيرة من أمرهم»[(١)].

وعلى نفس المنوال سار يزيد، فإنّه لما ورد عليه موكب السبايا إلى الشام، قال مخاطباً الإمام زين العابدين عليه السلام: «يا ابن حسين، أبوك قطع رحمي وجهل حقي ونازعني سلطاني، فصنع الله به ما قد رأيت»[(٢)]. فيزيد يعتبر أنّ ما جرى على الإمام الحسين وأهل بيته في كربلاء هو مما صنعه الله بهم لا مما جنته يداه الآثمتان، وبنفس هذه اللغة تكلم عبيد الله بن زياد مع العقيلة زينب عليها السلام، فإنّه لما أدخلت عليه إلى قصر الإمارة في الكوفة قال لها: «كيف رأيتِ صنع الله بأخيك وأهل بيتك» فقالت: «ما رأيت إلا جميلاً..»[(٣)].

المشركون والأحبار وعقيدة الجبر:

ونلاحظ أنّ بعض الآيات القرآنية نصّت على أن المشركين كانوا يبررون شركهم وعبادتهم للأصنام بإرادة الله لهم ذلك، قال

---

(١) الإمامة والسياسة، ج ١، ص ١٦١.
(٢) إعلام الورى للطبرسي، ج ١، ص ٤٧٤.
(٣) الملهوف على قتلى الطفوف، ص ٢٠١.

سبحانه: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ١٤٨]، ونقل عنهم أيضاً: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱلرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَٰهُم ۗ مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [الزُخرف: ٢٠]، ما يعني أنّ هذه العقيدة الباطلة كان لها انتشار في الوسط الجاهلي، وربّما ظلت رواسبها في أذهان البعض حتى بعد إسلامهم.

وتشير بعض الشواهد التاريخية إلى أنّ وهب بن منبه، وهو من مسلمة أهل الكتاب الذين أكثروا النقل والرواية عن الإسرائيليات، كان من المروّجين لفكرة الجبر ونفي الاختيار عن الإنسان، حيث يقول: «كنت أقول بالقدر حتى قرأت بضعاً وسبعين كتاباً من كتب الأنبياء في كلها: من جعل لنفسه شيئاً من المشيئة فقد كفر فتركت قولي»[1].

آل البيت عليهم السلام ومحاربة عقيدة الجبر:

ونجد عند مراجعتنا للمصادر الروائيّة والتاريخية، أنَّ لهذه العقيدة أنصاراً في عهد أمير المؤمنين عليه السلام الذي قام كسائر أئمة أهل البيت عليهم السلام بمحاربتها وتفنيدها وبيان بطلانها ومنافاتها للقرآن الكريم وسنّة الرسول صلى الله عليه وآله، فقد روي أنّه جاء رجل - والملفت أنّه شامي كما جاء في نهج البلاغة - إليه بعد انصرافه من حرب

---

(١) تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر، ج ٦٣، ص ٣٨٦، وغيره من المصادر.

صفين، فقال له: «يا أمير المؤمنين خبِّرني عمّا كان بيننا وبين هؤلاء القوم من الحرب، أكان بقضاءٍ من الله وقدر؟ فقال أمير المؤمنين ﷺ: «ما علوتم تلعة ولا هبطتم وادياً إلاّ ولله فيه قضاء وقدر». فقال الرجل: فعند الله أحتسب عنائي يا أمير المؤمنين! فقال له: ولِمَ؟ قال: إذا كان القضاء والقدر ساقانا إلى العمل، فما وجه الثواب لنا على الطاعة، وما وجه العقاب لنا على المعصية؟ فقال له أمير المؤمنين ﷺ: «أو ظننت يا رجل أنّه قضاء حتم وقدر لازم، لا تظن ذلك، فإنّ القول به مقال عبدة الأوثان وحزب الشيطان وخصماء الرحمن وقدرية هذه الأمّة ومجوسها، إنّ الله تعالى أمر تخييراً، ونهى تحذيراً، وكلّف يسيراً ولم يطع مكرهاً، ولم يعص مغلوباً، ولم يخلق السماء الأرض وما بينهما باطلاً ﴿ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [ص: ٢٧]»، فقال الرجل: فما القضاء والقدر الذي ذكرته يا أمير المؤمنين؟ قال ﷺ: «الأمر بالطاعة والنهي عن المعصية والتمكين من فعل الحسنة، وترك السيئة والمعونة على القربة إليه، والخذلان لمن عصاه والوعد والوعيد والترغيب والترهيب، كل ذلك قضاء الله في أفعالنا وقدره لأعمالنا، فأما غير ذلك فلا تظنه، فإن الظن له محبط للأعمال»: فقال الرجل: فرّجت عني يا أمير المؤمنين فرّج الله عنك، وأنشأ يقول:

أنت الإمام الذي نرجو بطاعته
يوم المآب من الرحمن غفرانا

أوضحت من ديننا ما كان ملتبساً

جزاك ربك بالإحسان إحسانا»[(١)]

ويبقى لثورة الحسين عليه السلام، دور كبير في تفنيد هذه العقيدة ومحاربتها، فقد جسّدت هذه الثورة بالفعل لا بالقول اختيار الإنسان وحريته في اختيار مصيره، كما أنّها أكّدت على هذه الحقيقة من خلال امتداداتها، فقد ذكر في كتب السيرة أنّه لما أدخل السبايا على ابن زياد التفت إلى علي بن الحسين عليه السلام وقال من هذا؟ قيل: علي بن الحسين: فقال: أليس قد قتل الله علي بن الحسين؟!

فقال له علي: «قد كان لي أخ يُسمى علي بن الحسين قتله الناس»، فقال ابن زياد: بل الله قتله! فقال علي عليه السلام: ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا ﴾ [الزمر: ٤٢]، فقال: ابن زياد وبك جرأة على جوابي، اذهبوا به فاضربوا عنقه[(٢)]. وهكذا نستطيع أن نقول: إنّ كل الثورات والحركات التي قامت بعد استشهاد الإمام الحسين عليه السلام كانت خير تعبير على نجاح هذه الثورة في إعادة الحريّة والإرادة إلى الأمّة وإسقاط نظرية الجبر من نفوس الثائرين والأحرار.

---

(١) الإرشاد، ج ١، ص٢٢٥، والكافي، ج ١، ص ١٥٥.

(٢) الملهوف، ص ٢٠٢، وترجمة الإمام الحسين من طبقات ابن سعد ٧٩.

٣- مفهوم إطاعة السلطان الجائر:

لقد اكتشفت السلطة وطلابها مبكراً دور الدين في الحياة الاجتماعية وقدرته الهائلة على التأثير الجماهيري، وغدا واضحاً أنّ كل محاولات إقصاء الدين عن واقع الحياة أو تصنيفه كمخدرٍ للشعوب لم تؤت أكلها ولم تشكّل تنكّراً لهذا الدور بقدر ما هي اعتراف صريح به، وقد أغرت جاذبية الدين هذه وسلطانه المعنوي على النفوس طلاب السلطة فعملوا على استغلاله والتستر بشعاراته وتوظيف مقولاته واستثمارها بما يخدم مصالحهم، بل لم تتوان العقلية السلطوية عن إلباس السلطان لبوس الإله، لتضفي عليه - أي السلطان - قدسية تحول دون الجرأة على معارضته أو التمرد عليه، بحجة أن ذلك يستوجب النقمة والغضب الإلهي ويستنزل العذاب!

فشل ونجاح:

إنّ ما هدفت إليه هذه المحاولات السلطوية هو تطويع الأمة - بسلاح الدين - لإرادة السلطان، وتطويع الدين ومقولاته بما يخدم مصالح السلطة ومآربها.

ولئن منيت السلطة بفشل ذريع وعجز كبير عن احتواء الأنبياء والرسل، فإنّها لم تفشل في احتواء الكثير من أتباعهم، ولعل أقسى ضربة أصابت المؤسسة الدينية في كل تاريخها هو محاولة تدجينها

من قبل السلطة، ليغدو «رجل الدين» ـ كاهناً أو فقيهاً ـ موظفاً في بلاط السلطان سائراً في ركابه، مع أنَّ دوره الطبيعي هو رصد سلوك السلطة والعمل على تقويمها وإرشادها وتصحيح انحرافها.

الكسروية الإسلامية ومواجهة الدين بالدين:

وكما لم تفشل السلطة في استيعاب المؤسسة الدينية، فإنّها لم تفشل في تحريف تعاليم الدين وتشويه مبادئه، ولا شكّ أنّ أخطر تهديد واجه الدين هو محاولات تحريفه التي اضطلعت بها أو أسهمت فيها الهيئة الحاكمة، عندما أدركت أن مواجهة الدين بالحرب العلنية والمباشرة هي مجازفة غير مضمونة النتائج، فاستعاضت عن ذلك بالمواجهة الخفية، أي مواجهة الدين بالدين من خلال التستر بشعارات الدين نفسه وارتداء عباءته والانقلاب عليه من الداخل. إنَّ هذا الاختراق الذي سجَّلته السلطة على حساب الدين لم يقتصر على دين دون سواه، بل شمل كل «الأديان» والشرائع السماوية، بما في ذلك الإسلام، والحديث عن دور السلطة السياسية ومحاولاتها تشويه الإسلام وتحريف تعاليمه ومفاهيمه الإصلاحية، والانقلاب على كل الإرث الرسالي لا ينبغي أن يستفز أحداً فهو واقع ولا مجال لإنكاره، وهل ينكرنَّ أحد أنَّ السلطة في الإسلام استطاعت أن تميت فرقاً كلامية أو فقهية وتحيي أخرى، وأنّها أغلقت باب الاجتهاد... أجل إنَّ علينا متابعة رصدية لآثار ذلك وتداعياته على واقع الأمة؛ لأنّ تعرض المنظومة

المفاهيمية والعقدية تحديداً لأيّة أمة للتزوير أو التحريف له تأثير مباشر على دور الأمة التاريخي وموقعها الحضاري.

لا شك إذن في أنّ الكسروية الإسلامية استطاعت تزوير جملة من المفاهيم الإسلامية وتحريف البعض الآخر منها بطريقة التفافية ذكية جانبت المواجهة المباشرة التي تجعلها في صدام مع الرأي العام وتُعرّيها أمامه، فلجأت - بدل الرفض المباشر للنص - إلى التزوير والتلاعب في التفسير مع إيجاد «مظلة شرعية» «وغطاء ديني» بمؤازرة جملة من وعاظ السلاطين وفقهاء البلاط.

أنصاف الآلهة:

من هذه المفاهيم المزوَّرة أو التي طالها التزوير هو مفهوم السلطة نفسها، فقد تمّ إعطاؤه طابعاً غيبياً وإضفاء هالة من القداسة المصطنعة عليه، في اعتبار السلطان ممثلاً للرب على الأرض، فهو يد الله وظله، وصفاته هي عين صفات الله، فالله هو الملك والسلطان كذلك، والله صاحب الجلالة وهو كذلك، وإطاعته من إطاعة الله، ومعصيته من معصيته، ولا يكتمل التضليل إلا بإيجاد سند ديني لهذا المفهوم، فقد روي عن رسول الله ﷺ قوله: «**السلطان ظل الله على الأرض..**»[1] لكن هذا الحديث على فرض

---

(١) راجع كنز العمال، ج ٦، ص ٤، فقد رواه من مصادر عديدة وبزيادات مختلفة، وراجع الأمالي للطوسي، ص ٦٣٤.

صحته وتجاوز ما قيل عن ضعفه[١] فهو يرمي إلى ضرورة تخلُّق السلطان بأخلاق الله، بتجسيد مبادئ العدل في الرعية واللطف بهم، بعيداً عن التعسف والجور، وهو ما جاء في رواية أخرى لهذا الحديث «**السلطان العادل المتواضع ظل الله ورمحه في الأرض**»[٢].

ومع صرف النظر عن ذلك، فإنّ الذي جرى أنّه قد أُسيءُ فهم الحديث وتطبيقه، وفسِّر بشكل مغاير لمفاده ومراده، فأعطيت السلطة ـ وفق التفسير المزور ـ بعداً غيبياً ربانياً يغدو الناس أمامها في موقع العبيد أمام سيدهم ومالكهم والمنعم عليهم، فإنْ تفضَّل عليهم بشيء فمن منّه وكرمه، وإن أمسك ومنع فمن حقّه.

ويبدو أنَّ هذا المقدار لم يلبِّ كل طموحات السلطة الكسروية، باعتبار أنَّ التفسير المذكور قد لا ينطلي على الكثيرين الذين سيرون تنافياً واضحاً وعدم انسجام بين ظليِّة السلطان لله سبحانه وبين انغماسه في الشهوات وظلمه للعباد، ولذا ابتدع العقل الكسروي فكرة جديدة تبرر له انغماسه في الشهوات واستبداده بالسلطة، وهي فكرة «إطاعة السلطان ولو كان فاسقاً جائراً»، وتمّ إسناد هذه الفكرة إلى رسول الله ﷺ، روي عنه ﷺ أنّه قال: «**يكون بعدي أئمة لا يهتدون بهداي ولا يستنون بسنتي**

---

(١) راجع كشف الخفاء للعجلوني، ج ١، ص ٢١٣.

(٢) م. ن، ج ١، ص ٤٥٦.

وسيقوم فيهم رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان أنس، قلت: كيف أصنع يا رسول الله إن أدركت ذلك؟ قال: تسمع وتطيع للأمير، وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك فاسمع..»[1].

والأمر الأكيد أنَّ هذا المفهوم كان له تداعيات خطيرة على مستوى الأمة؛ لأنّه استطاع تخديرها وشل إرادتها وقمع روح التغيير والإصلاح فيها، كما أنّه ساهم في إنتاج الفكر الاستبدادي، بما مهَّد لقمع المعارضة، بل ومنع من تشكّل الفكر المعارض النقدي؛ لأنّ أية نواة للمعارضة كان يتم استئصالها «بحجة شرعية» وهي «وجوب إطاعة السلطان»، ولذا لم يشهد تاريخنا الإسلامي حركة معارضة جدية، باستثناء ما جرى في عهد الإمام علي عليه السلام عندما سمح للرأي الآخر أن يعبّر عن نفسه بحرية، من خلال حركة معارضة جريئة هي حركة الخوارج التي لم تتوان عن تكفير الإمام نفسه دون أن يقمعها أو يواجهها أو ينتقص من حقوقها، اللهم إلا بعد أن تحوّلت إلى حركة انشقاق وأخلّت بالأمن العام للأمة، قال عليه السلام مخاطباً هذه الجماعة: «كونوا حيث شئتم وبيننا وبينكم أن لا تسفكوا دماً حراماً ولا تقطعوا سبيلاً ولا تظلموا أحداً »[2].

---

(١) صحيح مسلم، ج ٦، ص ٢٠.

(٢) سبل السلام للكحلاني، ج ٣، ص ٢٥٨.

المفهوم المذكور على طاولة النقد:

إنّ مفهوم إطاعة السلطان ولو كان جائراً هو مفهوم مزور وغير دقيق على الرغم من وجود بعض المنظرين والمروجين له، من أمثال عبدالله بن عمر، فقد روى أنّه جاء إلى عبدالله بن مطيع - وهو ممّن ثار على يزيد بعد وقعة الحرّة الفظيعة التي أباح فيها يزيد المدينة ثلاثة أيام لجيشه وقتل فيها آلاف المسلمين وانتهكت أعراضهم - وأراد ابن مطيع تكريم عبد الله بن عمر، فقال: اطرحوا لأبي عبد الرحمن وسادة، فقال: إني لم آتك لأجلس، أتيتك لأحدّثك حديثاً سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من خلع يداً من طاعة لقي الله يوم القيامة لا حجّة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية**»[1].

إنَّ هذا المفهوم لا يتوافق مع المنطق القرآني الذي نهى في العديد من آياته عن إطاعة الظالمين والفاسقين وأهل الإثم والفساد، قال تعالى: ﴿وَلَا تَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ﴾ [هود: ١١٣] وقال أيضاً: ﴿وَلَا تُطِيعُوٓاْ أَمْرَ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿١٥١﴾ ٱلَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ﴾ [الشعراء: ١٥١ - ١٥٢] وهكذا فإنَّ المستفاد من هدي رسول الله ﷺ أنَّ وظيفة الأمة تقويم السلطان إذا أخطأ، وإصلاح أمره، ورفض

---

(١) صحيح مسلم، ج ٣، ص ١٤٧٨.

انحرافه وظلمه، وضرورة مواجهته بالحق، فإنّ «**أفضل الجهاد كلمة عدل أو حق عند سلطان جائر**»(١).

وهكذا رأينا أنّ مدرسة أهل البيت عليهم السلام ترفض هذه الفكرة رفضاً قاطعاً وتعتبر أنَّ عدالة الحاكم هي المسوّغ الشرعي لبقائه في الحكم، وبفقدها يفقد شرعيته، وهذا ما يُستفاد من الكتاب الكريم في قوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤]، ومن سنة الرسول صلى الله عليه وآله في قوله: «**لا تصلح الإمامة إلا لرجل فيه ثلاث خصال: ورع يحجزه عن معاصي الله، حلم يملك به غضبه، وحسن الولاية على من يلي..**»(٢)، وعن أمير المؤمنين عليه السلام: «**إنّما هلك الناس حين ساووا بين أئمة الهدى وأئمة الكفر فقالوا: إنَّ الطاعة مُفترضة لكل من قام مقام النبي صلى الله عليه وآله براً أو فاجراً، فأتوا من قبل ذلك، قال تعالى:** ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ ۝٣٥ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ [القلم: ٣٥-٣٦]»(٣)، وقد ركّز الإمام الحسن عليه السلام على هذا المبدأ، فقال في خطبة له بمحضر معاوية: «**إنّما الخليفة من سار بكتاب الله وسُنّة نبيه وليس الخليفة من سار بالجوار**»(٤).

---

(١) سنن أبي داوود، ج ٢، ص ٣٢٥.

(٢) الكافي، ج ١، ص ٤٠٧.

(٣) المحكم والمتشابه، ص ٧١.

(٤) مقاتل الطالبيين، ص ٤٧.

وأما الإمام الحسين عليه السلام، فإنّه جسّد هذا المبدأ - أعني عدم جواز الخضوع للسلطان الجائر - بفعله قبل قوله، فإنّ ثورته بوجه يزيد واختياره الشهادة على البيعة هو خير برهان على رفض الإسلام شرعية السلطان الجائر وضرورة الخروج عليه، كما إنّه عليه السلام ركّز على هذا الأمر في كل مراحل ثورته، ففي كتابه إلى أهل الكوفة يقول عليه السلام: **«فلعمري ما الإمام إلا الحاكم بالكتاب القائم بالقسط الدائن بدين الحق الحابس نفسه على ذات الله»**[(١)] وفي خطابه لأمير المدينة حين دعاه إلى بيعة يزيد قال عليه السلام: **«أيّها الأمير: إنّا أهل بيت النبوّة ومعدن الرسالة.. ويزيد رجل فاسق شارب الخمر قاتل النفس المحرمة معلن بالفسق ومثلي لا يبايع مثله»**[(٢)].

ولنتأمّل جيداً قوله عليه السلام: **«ومثلي لا يبايع مثله»**، فإنّنا نستفيد منه أنّ القضية عند الحسين عليه السلام ليست قضية شخصية، ولذا لم يقل وأنا لا أبايعه، وإنّما قال «ومثلي»، ما يوحي بأنّ كلّ من كان على نهج وخط الحسين عليه السلام وهو خط الإسلام لا يمكن أن يبايع «مثله»، أي متّصفاً بصفات يزيد، ونحو ذلك قوله عليه السلام: **«إنّا لله وإنّا إليه راجعون، وعلى الإسلام السلام إذ بليت الأمّة براع مثل يزيد»**[(٣)].

---

(١) الإرشاد، ج ٢، ص ٣٩.

(٢) الملهوف، ص ٩٨.

(٣) م. ن، ص ٩٩.

ومن أهم كلمات الإمام عليه السلام وأوضحها في هذا المجال ما ذكره في كتابه إلى أشراف الكوفة: «**من رأى منكم سلطاناً جائراً، مستحلاً لحرم الله، ناكثاً لعهده، مخالفاً لسنة رسول الله، يعمل في عباد الله بالإثم والعدوان، ثم لم يغيّره بقول ولا فعل كان حقيقاً على الله أن يدخله مدخله، وقد علمتم أنّ هؤلاء القوم قد لزموا طاعة الشيطان وتولوا عن طاعة الرحمن، وأظهروا الفساد وعطلوا الحدود واستأثروا بالفيء، وأحلوا حرام الله، وحرّموا حلاله وإنّي أحقّ بهذا الأمر**»[1]، فهذا النص صريح في أنّ الوقوف بوجه السلطان الجائر ومعارضته بالفعل والقول هو خطّ رسول الله ومنهجه، وعليه فكل ما ينسب إليه صلى الله عليه وآله وأنّه نهى عن الخروج على السلطان الجائر، ولزوم إطاعته أو نحو ذلك، هو إمّا كلام مكذوب على رسول الله صلى الله عليه وآله، أو أنّه ناظر إلى صورة ما إذا كان النهوض غير مُجدٍ، أو كانت الأولوية لرصّ الصفوف الداخلية في مواجهة أخطار الخارج التي تحدق بالإسلام والمسلمين، وذلك على قاعدة أمير المؤمنين عليه السلام: «**لأسلمن ما سلمت أمور المسلمين**»[2].

ارتدادات المفهوم:

وعلى الرغم من سلبيات المفهوم المشار إليه حول ظلّية

---

(١) بحار الأنوار، ج ٤٤، ص ٣٨٢.

(٢) نهج البلاغة، ج ١، ص ١٢٤.

الحاكم لله، فإنّه إلى الآن لم يُفنَّد أو يـرفض، بـل لا تـزال امتداداتـه مستمرّة وارتداداته قائمة، فالحكم في بلاد المسلمين ما زال حكراً على «العائلات المالكة» والحكومات المستبدّة، وما فتئ وعاظ السـلاطين ينظّرون لثقافة التسـليم والانقيـاد لأوليـاء الأمـور والرضـوخ لهـم والدعاء بـأن يمـدُّ الله في أعمـارهم «المباركـة»، وإنّهـا لدلالـة ذات مغزى أن تجد قواميسنا السياسة والدبلوماسية ملأى بألقاب الجلالة والفخامة والعظمة والسمو والمعالي وألفاظ الاسترحام والاستعطاف ومـا إلى ذلـك، ممـا قـد لا تجـده في لغـة أخـرى، كمـا أنَّ آداب التخاطـب والتعـارف مـع السلطـان تأخذ - لدينا - طـابع الانحنـاء والخضوع وتقبيـل الأيـدي وربّمـا الأرجـل، هـذا مـع أنَّ صـفات العظمة والكبرياء التي يسبغها هؤلاء الحكام على أنفسهم أو نسبغها عليهم لا نرى لها ترجمة عملية في مواجهـة أعـداء الأمّـة ومغتصـبي أرضها، وإنّما تتم ترجمتها ونرى آثارها في مواجهة أبنـاء الأمّـة، مـا يذكّرنا بما قاله بعض الشعراء في وصف أمراء الأندلس وحكّامها:

ممـا يزهدنـي فـي أرض أندلـس
أسمـاء معتصـم فيهـا ومعتضـد
ألقـاب مملكـة فـي غير موضعهـا
كالهرّ يحكي انتفاخاً صولة الأسد[1]

---

(١) سير أعلام النبلاء للذهبي، ج ١٧، ص ١٤٤.

إنَّ القصة هي قصة هذا الإدمان على العبودية والرقيّة ممّا لا نجد تفسيراً له إلا في ثقافة الاستعباد التي تمَّ إدخالها في تكوين شخصية المسلم، وتركت بصماتها في اللاوعي لديه، ولذا تمّ التعامل مع الفقيه عندما اعتلى عرش السلطة بالطريقة نفسها والآداب والرسوم عينها التي يتعامل بها مع السلطان من تقديم فروض الطاعة والاحترام له، إلى إسباغ الهالة القدسية عليه، بما يمنع من مناقشته ونقده، في استبعاد واضح لكل المنطق الإسلامي باعتبار الحاكم - كما المحكوم - تحت سقف القانون والمساءلة، وفي الدعوة إلى قيام الأمة بدور النقد والتسديد والرقابة المستمرة لتصرفات الحاكم.

علي ومواجهة النهج الكسروي:

وقد قدّم الإمام علي عليه السلام مثلاً أعلى في هذا المقام، فإنّه - اقتداء برسول الله صلى الله عليه وآله - أضفى على السلطة بعداً إنسانياً شعبياً، نازعاً عنها هالة القداسة والغيبية، ووضع الحدود الفاصلة بين السلطة الكسروية والسلطة الشعبية، قال عليه السلام: **«فلا تكلموني بما تكلم به الجبابرة ولا تتحفّظوا مني بما يتحفظ به عند أهل البادرة، ولا تخالطوني بالمصانعة، ولا تظنوا بي استثقالاً في حقٍّ قيل لي، أو التماس إعظام لنفسي، فإنّه من استثقل الحق له أو العدل أن**

يعرض عليه كان العمل بهما عليه أثقل، فلا تكفوا عن مقالة بحق أو مشورة بعدل...»[1].

إنّ السلطة التي ينشدها علي ﷺ ـ وفق النص المذكور ـ تختلف عن النهج الكسروي في الحكم بعدة أمور:

١ - على مستوى الخطاب «فلا تكلموني بما تكلم به الجبابرة» فلا تبجيل ولا تعظيم ولا مبالغة في مخاطبة الحاكم، خلافاً لما هو الحال في النهج الكسروي.

٢ - على المستوى النفسي «ولا تتحفظوا مني بما يتحفظ به عند أهل البادرة» أمّا في النهج الكسروي، فإنّ الخوف يتملك المرء عند مواجهة السلطان، فيتحفّظ ويحترز كثيراً في أقواله وأفعاله، خشية أن يبطش به ويناله منه الضرر.

٣ - على مستوى آداب التعامل «ولا تخالطوني بالمصانعة» فلا تزلف ولا تصنع خلافاً للنهج الكسروي في الحكم، فان الممالأة والمصانعة هي أسلوب التعامل مع السلطان.

٤ - على مستوى النقد والمحاسبة، «ولا تظنوا بي استثقالاً في حقٍّ قيل لي... فلا تكفّوا عن مقالة بحقٍّ أو مشورة بعدل»، فالنقد والمشورة حق للأمة في منظار علي، أمّا النهج الكسروي فإنّه يصادر هذا الحق، ويعتبر النقد تطاولاً وتجريحاً ومساً بكرامة الحاكم.

---

(١) نهج البلاغة، ج ٢، ص ٢٠٢.

٤- التباس مفهومَي الثورة والفتنة

ومن جملة هذه المفاهيم أو الشعارات التي تمّ توظيفها بطريقة تخوينية تهويلية في مواجهة حركة الإمام الحسين عليه السلام شعار «الحفاظ على وحدة الأمّة» وذلك بتصوير الحسين عليه السلام رجلاً يسعى للفرقة وتشتيت الكلمة وتمزيق الصفوف، في محاولة لتأليب الرأي العام الإسلامي ضده وإفقاد حركته الصبغة الشرعية، وإسباغها لبوساً انشقاقياً ضيقاً، ويبدو أنَّ معاوية هو أول من رمى حركة الحسين عليه السلام بهذه التهمة، فقد جاء في رسالة وجّهها إليه: «أنظر لنفسك ولدينك ولأمّة محمد، واتقِ شق عصا هذه الأمّة وأن تردّهم إلى فتنة»[1].

وهكذا فعل نائب الحرمين عمرو بن سعيد الذي وجّه إلى الإمام رسالة يحذره فيها من الشقاق[2]، وقد نسج عبدالله بن عمر على نفس المنوال حيث كان يرى أنّ على الإمام «أن لا يتحرّك ما عاش، وأن يدخل في صالح ما دخل فيه الناس فإنَّ الجماعة خير»[3].

والأمر عينه فعله عبيد الله بن زياد مع مسلم بن عقيل، فقد خاطبه بعد أسره وإحضاره إليه: «يا شاق، خرجت على إمامك

---

(١) اختيار معرفة الرجال، للشيخ الطوسي، ج ١، ص ٢٥٧، بحار الأنوار، ج ٤٤، ص ٢١٢.

(٢) راجع البداية والنهاية، ج ٨، ص ١٧٥.

(٣) كلمات الإمام الحسين عليه السلام، ٣٠٣٩.

وشققت عصا المسلمين وألقحت الفتنة»، فأجابه مسلم: «كذبت يا ابن زياد إنّما شق عصا المسلمين أنت وأبوك زياد»[١]، ولا عجب أن يُتّهم الحسين عليه السلام بأنّه يشقّ عصا المسلمين، فقد اتُّهم بذلك والده أمير المؤمنين عليه السلام[٢].

مفهوم «شق الصف» في الميزان الشرعي:

لا يرتاب مسلم في أنّ شق عصا الأمّة وتشتيت كلمتها وتمزيق صفوفها هو من كبائر الإثم والمعاصي، كيف وقد حثّ القرآن الكريم على جمع الشمل والاعتصام بحبل الله، ونهى عن التنازع والتناحر، قال تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [الأنفال: ٤٦]، وهكذا فإنّ النبي صلى الله عليه وآله حذّر من الخروج على الجماعة فقال صلى الله عليه وآله فيما روي عنه: «من خرج من الجماعة فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه»[٣]، وفي حديث آخر عنه صلى الله عليه وآله: «من شق عصا المسلمين، فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه»[٤]، وعنه صلى الله عليه وآله: «من آتاكم وأمركم جميع على رجل واحد، يريد أن يشقّ عصاكم أو يفرّق جماعتكم فاقتلوه»[٥].

---

(١) مثير الأحزان لابن نما الحلي، ص ٢٤.

(٢) بحار الأنوار، ج ٣٣، ص ٨١.

(٣) كنز العمال، ج ١، ص ٢٠٧.

(٤) م. ن.

(٥) صحيح مسلم، ج ٦، ص ٢٣.

بيد أنَّ الأمر الجدير بالبحث والتأمل هو معرفة المراد من «شقّ عصا الأمّة»، فهل أنّ كل حركة ثورية تواجه السلطان تعتبر حركة انشقاقية مذمومة؟ وهل أنَّ شق العصا المذموم يعني السكوت على الظلم والمنكر وإقرار الواقع الفاسد؟ ثم هل من الصحيح والجائز وضع نهضة الإمام الحسين عليه السلام في خانة الحركات الانشقاقية؟

المائز بين الفتنة والثورة:

وفي الإجابة على ذلك نقول: إنَّ ثمة فارقاً شاسعاً ومائزاً بيّناً بين الفتنة والثورة من جهة، وبين شقّ العصا والمعارضة الاحتجاجية على ممارسات الحاكم الجائر والمُستبد من جهة أخرى، ولا يجوز الخلط بين هذا وذاك، فالفتنة تكون في حالة عدم تمييز الحق عن الباطل، وعلى الإنسان أن يكون فيها حيادياً كما أسلفنا، أما الثورة والجهاد بالسلاح والعتاد، أو بالكلمة والموقف فيكون في حالة الصراع بين الحق والباطل، وهذا أمرٌ محبوب بل هو واجب وفعل جهاد، وقد ورد «**إنَّ أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر**»[1] ولا يجوز للإنسان أن يكون حيادياً بين الحق والباطل.

---

(١) الكافي، ج ٥، ص ٦٠، مسند أحمد، ج ٣، ص ١٩.

ولطالما عمل الظالم والحاكم المستبد على تمييع المفاهيم والتلاعب بالمصطلحات وقلب الحقائق واستغلالها استغلالاً سيئاً، بغية قمع كل تحرّك شعبي معارض لحكمه وكمّ الأفواه المنددة بظلمه، وهكذا تحوّل مفهوم «شق العصا» إلى عصا غليظة لجلد المعارضين والأحرار، وغدا عنوان الفتنة حجّة لزجّ المظلومين في السجون، كما أصبح شعار «ضرورات الصراع» ذريعة لتأخير عملية الإصلاح السياسي والاقتصادي إلى ما شاء الله!..

الضوابط والسياقات:

وفي ضوء ما تقدَّم يتّضح أنَّ الأساس في وصف حركة معينة بأنّها حركة انشقاق وفتنة، أو حركة مقاومة وتحرر، أن ننظر إلى واقع الأمور لا إلى مجرّد الشعارات والكلمات المعسولة؛ لأنَّ للباطل علاماته وللحق علاماته وموازينه، وربّ حركة إذا تمّت وفق ضوابط خاصة وضمن سياقات معينة وظروفٍ محددة تكون حركة تحرر أو عملاً نهضوياً، ولكن إذا اختلفت الظروف وتبدّلت السياقات تغدو عملاً فتنوياً أو انتحارياً. والضابط الأساسي في هذا المجال: أنَّ التوحّد واجتماع الكلمة إذا كان على الخير والهدى ومصلحة الأمّة وحفظ النفس والدين والعرض ونصرة المظلوم وإغاثة الملهوف فهو أمر مطلوب وواجب، والخروج على وحدة من هذا النوع مرفوض وغير مبرر عقلاً ومنطقاً وديناً، وبالمقابل فإنَّ الاحتجاج والاعتراض إذا كان على الظلم والعدوان وتجاوز القيم

والمبادئ، فإنّه لا يعدّ عملاً انشقاقياً مذموماً، بل هو أمر مطلوب وواجب ولو كان فيه خروج على إجماع الأمّة وخرق لوحدتها؛ لأنَّ الإسلام يرفض القاعدة القائلة:

سلامٌ على كفرٍ يوحّد بيننا
وأهلاً وسهلاً بعده بجهنم

لأنّها قاعدة لا تستند إلى منطق ولا يعضدها عقل أو دين.

الحسين عليه السلام قائد ثورة لا طالب فتنة:

ووفقاً للمعيار والضابط المتقدم يُصبح واضحاً أنَّ حركة الإمام الحسين عليه السلام هي حركة ثائر ومجاهد يريد تصحيح الفساد وتقويم الانحراف الذي دبّ في جسم الأمّة، وليست حركة شخص باغٍ للفتنة أو السلطة أو الشهرة، وإنَّ دراسة تاريخية بسيطة لواقع الأمّة الإسلامية آنذاك وما وصلت إليه الأمور من انحراف خطير عن مسار الرسالة وأحكام الشريعة وتعاليمها، ما مثّل - كما سلف - انقلاباً شاملاً وردّة كاملة على مبادئ الإسلام انطلقت من رأس الهرم والسلطة، ولا سيّما بعد تولّي يزيد المعروف بفسقه وفجوره لخلافة المسلمين، مع ما جرَّته خلافته هذه على الأمّة من ويلات وكوارث، إنَّ دراسة بسيطة لذلك كفيلة بتصديق وتأكيد ما نقوله من أنّ حركة الإمام الحسين عليه السلام كانت أكثر من مطلوبة وواجبة؛ لأنّها حركة إصلاح وتغيير، ولا يصّح بحال من الأحوال أن

تُوصف بأنّها حركة انشقاقية أو حركة فتنة، وإنّنا نقول هذا الكلام مع غض النظر عن موقفنا المبدئي القاضي بأنّ الحسين عليه السلام هو مصدر الشرعيّة، واستناداً إلى مواقفه تُقاس أفعال الآخرين وسلوكهم، دون العكس.

ويمكننا تجاوز ما قلناه من أنّ حركة الإمام الحسين عليه السلام هي حركة ثورة وإصلاح لا حركة فتنة وانشقاق، لنقول أكثر من ذلك: إنّ النهضة الحسينية استطاعت رفع الالتباس بين مفهومي الثورة والفتنة ورسمت الحدّ الفاصل بينهما، ووضعت مفهوم «شق عصا» المسلمين في سياقه ونصابه الصحيح، ليغدو واضحاً أنَّ الطرف الآخر المُعادي للإمام هو صاحب الفتنة وهو الذي يشقّ عصا الأمّة، ولذا جاء في رسالة الإمام الحسين عليه السلام إلى معاوية ـ رداً على رسالته التي يحذّره من شق العصا ـ: «**وإني لا أعلم فتنة أعظم على هذه الأمّة من ولايتك عليها**»[1].

وفي ردّه على رسالة عمرو بن سعيد التي حذّره فيها من الشقاق كتب عليه السلام إليه: «**إن أردت بكتابك برِّي وصلتي فجُزيت خيراً في الدنيا والآخرة، وإنّه لم يشاقق من دعا إلى الله وعمل صالحاً وقال إنّني من المسلمين**»[2].

(١) بحار الأنوار، ج ٤٤، ص ٢١٢.

(٢) البداية والنهاية، ج ٨، ص ١٧٧.

٥- في مفهوم النصر

يصف بعض الباحثين ثورة الإمام الحسين عليه السلام بأنّها مأساة إنسانيّة مروعة، ويرى آخرون أنّها أشبه بعملية انتحارية لم تبلغ أهدافها، بل أسفرت عن نتائج مأساوية مؤلمة لا تزال علامة فارقة في جبين الإنسانية ولطخة عارٍ في تاريخها.

بيد أنّ هذا التحليل يبدو سطحياً وساذجاً وهو مبتنٍ على رؤية قاصرة لأهداف الثورة ومقاصدها ونتائجها، ويؤسفني أن بعض علماء المسلمين لم يوفقوا لإدراك أبعاد تلك الثورة وبليغ دروسها وعظيم عطاءاتها وكانوا أقصر نظراً من الزعيم الهندي الشهير غاندي القائل: «**تعلّمت من الحسين كيف أكون مظلوماً فأنتصر**». ويظهر للمتأمِّل أنَّ أساس الاشتباه لدى هؤلاء هو في نظرتهم الخاطئة لمفهومَي النصر والهزيمة، هذه النظرة الضيقة التي تحدِّد مفهوم النصر بمقدار النجاح العسكري فحسب، الأمر الذي لم يتحقَّق في نهضة الحسين عليه السلام ما يجعل منها حركة فاشلة وفق المقياس المذكور، لكن النظرة المذكورة لمفهوم النصر غير دقيقة، بل هي مُجتزئة ومشوّهة ولا تلامس الحقيقة، فالحقيقة التي يدركها البصير والمتابع لحركة النهضة الحسينية وتداعياتها ونتائجها على الواقع الإسلامي ماضياً وحاضراً هي أنَّ دماء الحسين عليه السلام ساهمت في تغيير مجرى التاريخ الإسلامي، وأيقظت الضمائر الميتة وخلقت حركة وعي في الأمّة الإسلامية كان من نتائجها حركات التمرّد

وثورات الغضب والانتقام التي تلاحقت وتتالت (حركة المختار الثقفي، حركة التّوابين وغيرها من الثورات)، ما أدَّى إلى سقوط حكم بني أميّة وانهيار سلطانهم، هذا من جهة.

ومن جهة أخرى، فإنّ الإمام الحسين عليه السلام أصبح مثلاً أعلى لكلّ الثّوار والمُناضلين من أجل التحرّر والانعتاق من نير الظالمين والمستبدين، وعندما يغدو المرء مُلهماً للثوار فهذا دليل انتصار لا هزيمة، وعندما تُزلزل دماؤه الزكية عروش الظالمين فهذا دليل نصر مؤزر لا مأساة مروعة.

وهكذا نستطيع القول: عن نهضة الحسين عليه السلام أنّها صحّحت مفهوم النصر ذاته، وبرهنت على شموليته وسعته، ليُصبح أبعد مدى من مجرّد النجاح العسكري وأعمق غوراً من مجرّد الفوز الآني المؤقت، وقد أثبتت الأيام خطأ كل أولئك الأشخاص المخلصين أو غير المخلصين الذين حاولوا ثني الإمام الحسين عليه السلام عن عزمه وتقديم «النصائح» إليه بترك التوّجه إلى الكوفة[1]، بحجّة أنّ أهلها لا يمكن الوثوق بهم، وكذلك دعوتهم له إلى ترك الثورة والخروج

---

(١) من هؤلاء: محمد بن الحنفية حيث قال للإمام عليه السلام في الليلة التي أراد عليه السلام الخروج في صبيحتها عن مكة: «يا أخي إن أهل الكوفة من قد عرفت غدرهم بأبيك وأخيك وقد خفت أن يكون حالك كحال من مضى، فإن رأيت أن تقيم، فإنّك أعزّ منْ في الحرم وأمنعه» (اللهوف).

على حُكم يزيد لأنَّ فُرص نجاحها ضئيلة، فإنَّ نظرة هؤلاء «المُشفقين» إلى الأمور كانت قاصرة وخاطئة وسطحيّة، بينما كان الحسين ﷺ ينظر عبر منظار التاريخ ويستشرف المستقبل البعيد، فيرى أنَّ دمه الزاكي سيتحوّل إلى نار تحرق كل الظالمين، ويرى قوافل الأحرار تهتف باسمه وتسير على نهجه وتتخذه مثلاً أعلى وقدوة في الجهاد التحرّر.

انتصار القيم والأخلاق:

نعم إنَّ الحسين ﷺ انتصر؛ لأنَّه انسجم مع ذاته ومبادئه، ولم يتنازل عن قيمه وأخلاقه، ولم يتقاعس عن القيام بواجبه، ولم يرضَ لنفسه حياة الذلِّ والهوان، وقد قالها عليه السلام: **«موت في عز خير من حياة في ذل»**. وأنشأ يقول:

الموت أولى من ركوب العار

والعار أولى من دخول النار[1]

إنّ الحسين ﷺ انتصر بانتصار المبادئ الإسلاميّة، وبقاء شعلة الدين حيّة، وسنّة النبي ﷺ وتعاليمه حاضرة وفاعلة، وقد أشار إلى هذا المعنى إمامنا زين العابدين ﷺ عندما ورد المدينة المنورة بعد أحداث كربلاء، فقد استقبله إبراهيم بن طلحة بن عبيد الله وقال

---

(١) مناقب آل أبي طالب لابن شهر آشوب، ج ٣، ص ٢٢٤، وراجع بحار الأنوار، ج ٤٤، ص ١٩٢.

له: يا علي بن الحسين، مَنْ غلب؟ وهو مغطى رأسه، وهو في المحمل، قال: فقال له علي بن الحسين: «**إذا أردت أن تعلم من غلب، ودخل وقت الصلاة فأذن، ثم أقم**»[١].

وهذا هو الذي جعل الإمام الحسين عليه السلام يُطلق على نهضته صفة الفتح؛ لأنّ النهضة التي تحمل هذه المعاني وتهدف إلى تجديد حيوية الدين وفاعليته في النفوس، وتفضح كل أشكال الزيف والتضليل، وتزلزل عروش الظالمين، وتغدو مثلاً أعلى لكل الثوار والأحرار تشكل فتحاً مبيناً، قال عليه السلام: فيما روي عنه من كتابه إلى أخيه محمد بن الحنفية وقد كتبه إليه وهو في مكة: «**بسم الله الرحمن الرحيم من الحسين بن علي إلى محمد بن علي ومن قبله من بني هاشم، أما بعد... فإنّ من لحق بي استشهد ومن لم يلحق بي لم يدرك الفتح، والسلام**»[٢].

لقد رأينا الحسين عليه السلام يوم عاشوراء رغم الجراح والآلام والتعب والنصب والجوع والعطش يعيش حالة من الفرح الروحي لا نظير لها، يسقط أمامه الشهيد تلو الشهيد من أنصاره وإخوانه وأبنائه فلا يزيده ذلك إلا إصراراً وعزيمة وإيماناً ويقيناً، وكلما اشتدّت عليه الخطوب ونالت منه الرماح والسيوف وأطبقت عليه

---

(١) أمالي الشيخ الطوسي: ٦٧٧.

(٢) كامل الزيارات: ١٥٧، دلائل الإمامة ١٨٨ وغيرها من المصادر.

الرجال والخيول كان يزداد توهّجاً وإشراقاً ويتلألأ وجهه نوراً، كما وضعه بعض خصومه»[(١)].

وهكذا نجد أنّ الفرح الروحي ينسحب على كل أصحاب الحسين عليه السلام الذين استقبلوا الموت بصدور عاريّة ونفوس مطمئنة وكانوا يترنّمون بأراجيز وأشعار تعبر عن روح عالية ورباطة جأش وإخلاص وشهامة قلّ نظيرها.

وإنّ مشهد زينب عليها السلام بعد مصرع الإمام الحسين عليه السلام وأصحابه وأهل بيته وهي تشقّ صفوف الجيش الأموي المُحتشد والذي كان يترّقب منها البكاء والعويل، وإذا بها تُفاجِئ الجموع عندما تضع يدها تحت جسده الطاهر وهو جثّة بغير رأس ثم تقول: «**اللهّم تقبل منّا هذا القليل من القربان**»[(٢)]، إنّ هذا المشهد الملحمي البطولي خير دليل على أنَّ زينب هي المنتصرة على عمر بن سعد وجيشه، وأنّ الحسين عليه السلام هو المنتصر على يزيد وأزلامه، فالنصر

---

(١) بحار الأنوار، ج ٤٥، ص ٥٠.

(٢) هذا الدعاء المنسوب إلى السيدة زينب عليها السلام لم نعثر عليه في المصادر التاريخية أو غيرها ممّا تعرّض لأحداث كربلاء، وإنّما ذكره الشيخ محمد مهدي الحائري في كتابه شجرة طوبى، ج ٢، ص ٢٩٣، وكذلك العلامة النقدي في كتابه «زينب الكبرى»، ص ٧٥، والشيخ القرشي في كتابه «حياة الإمام الحسين عليه السلام»، ج ٢، ص ٣٠١.

يخرج من رحم المعاناة والجِراح، والهزيمة هي انهِزَام الذات وانحِدَار القيَم.

الهزيمة المعنوية لجيش عمر بن سعد:

ولو انتقلنا إلى الضفة الأخرى إلى معسكر عمر بن سعد وجيشه وتساءلنا أي نصر حقّقه هؤلاء؟ وهم قد استعملوا كل الأدوات والأسلحة المحرّمة واللاأخلاقية في حربهم مع الحسين عليه السلام من الشتائم والسباب وحبس الماء عن الرُضّع والنساء وسبي بنات رسول الله صلى الله عليه وآله وضربهنّ بالسياط إلى قطع رؤوس الشهداء والتمثيل بالأجساد!

أيّ نصر حقّقوه؟ وهم لم يغمض لهم جفن بعد ليلة الحادي عشر من المحرّم، وإنّما عاشوا - كما يظهر من سيرتهم - حصاراً اجتماعياً وهزيمة نفسية وعذاباً روحياً ومعنوياً أمام محكمة الضمير التي لاحقتهم وأدانتهم، قبل أن تلاحقهم سيوف الثوار والطالبين بثأر الحسين عليه السلام وتستأصلهم عن آخرهم، ثم أُحيلوا بعد ذلك على محكمة التاريخ التي أدانتهم وجرّمتهم أيضاً ووضعتهم في سجلاتها وصفحاتها السوداء القاتمة، وسوف يُحالون آجلاً على محكمة العدل الإلهي ليقفوا بين يدي عزيزٍ مُقتدر ويُجازيهم على ما اقترفت أيديهم وسوّلت لهم أنفسهم.

٦- مفهوم الإرجاء وتخريب الدين

والمفهوم الآخر المشوّه والمصطنع الذي صاغته يد الأهواء مع محاولة إضفاء لبوس إسلامي عليه، هو مفهوم الإرجاء الذي ظهر في أكثر من مرحلة وبأكثر من صورة، فما المراد بهذا المفهوم؟ وما هي مخاطره؟ وما هي الجهة التي وقفت وراء صناعته؟

مفهوم الإرجاء:

الإرجاء لغةً بمعنى التأخير، يقال: أرجأ الأمر: أخرّه، قال تعالى: ﴿أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَابْعَثْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ﴾ [الشعراء: ٣٦]، وقال سبحانه: ﴿تُرْجِي مَن تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَتُؤْوِي إِلَيْكَ مَن تَشَاءُ﴾ [الأحزاب: ٥١]، وأمّا اصطلاحاً: فهو يرمز إلى فرقة إسلامية عرفت بالمرجئة، ويبدو أنَّ اللفظ مرّ بعدة مراحل وأطلق على أكثر من جماعة قبل أن يستقر في نهاية المطاف على معنى محدَّد، ففي حين أُطلق في بداية الأمر على الذين توقفوا بشأن بعض الرموز مرجئين أمرهم إلى الله، ونسب ذلك إلى الحسن بن محمد بن الحنفية حتى قيل: إنّه أول من قال بالإرجاء، وقيل عن هؤلاء المرجئة: إنّهم غالوا في الشيخين أبي بكر وعمر، وتوقفوا في الصهرين علي (عليه السلام) وعثمان، وفي مرحلة لاحقة استقرَّ إطلاق اللفظ على جماعة شكّلت تياراً واسعاً نسبياً وتميَّزت بالاعتقاد القائل: إنَّ الإيمان فعل القلب واللسان ولا علاقة له بالعمل، فهم قدّموا الإذعان القلبي وأخَّروا العمل وأرجأوه، على هذا، فالمرجئة على النقيض من الخوارج ومن جمهور الأمة

الإسلامية، فهم لم يحكموا بكفر مرتكب الكبيرة، كما يرى الخوارج، ولا بفسقه، كما يرى جمهور الأمة، بل حكموا بإيمانه مرجئين أمره إلى الله.

الإرجاء دين الملوك:

تشير الدلائل والشواهد التاريخية إلى دور السلطة السياسية في صناعة و«فبركة» هذا المفهوم، وعلى الأقل تأييده والترويج له، باعتراف الخليفة العباسي المأمون، فقد سأل المأمون النضر بن شميل: «أتدري ما الإرجاء؟ فأجابه النضر: دين يوافق الملوك يصيبون به من دنياهم وينقص من دينهم، قال: صدقت»[1]، وينقل ابن أبي الحديد المعتزلي عن شيخه وأستاذه أنّ «أول من قال بالإرجاء المحض معاوية وعمرو بن العاص، كانا يزعمان أنّه لا يضر مع الإيمان معصية، ولذلك قال معاوية لمن قال له: حاربت من تعلم وارتكبت ما تعلم، قال: وثقت بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ﴾ [الزمر: ٥٣]»[2]، ولمّا أنكرت السيدة عائشة على معاوية قتله حجر بن عدي أجابها بما يوافق عقيدة الإرجاء، قائلاً: «دعيني وحجراً حتى نلتقي عند ربنا عزّ وجلّ»[3].

---

(١) البداية والنهاية لابن كثير، ج ١٠، ص ٣٠٣، تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر، ج ٣٣، ص ٣٠١.

(٢) شرح نهج البلاغة، ج ٦، ص ٣٢٥.

(٣) البداية والنهاية، ج ٦، ص ٢٣٥، المعجم الكبير للطبراني، ج ١٩، ص ٣٢٠.

الإرجاء وتخريب الدين:

إنَّ خطورة هذه العقيدة أنَّها تبرر للحاكم استئثاره واستبداده بالسلطة وممارساته القمعية بحق معارضيه، كما تبرر له انحرافه على مستوى سلوكه الشخصي وتجاوزه حدود الله، فالعذر عنده جاهز وهو أنَّ العصيان لا ينافي الإيمان وأن الأمر بيد الله، ويظهر من بعض الروايات أنَّ تيار الإرجاء أخطر من تيار الجبر؛ لأنَّ المرجئة لا يكتفون برفع المسؤولية عن الظلمة المستبدين كما يفعل القدرية أو المجبرة، بل يقدّمون لهم الأعذار على جرائمهم ويحكمون بإيمانهم، قال الإمام الصادق عليه السلام فيما روي عنه بشأن المرجئة: «**إنَّ هؤلاء يقولون إن قتلتنا مؤمنون، فدماؤنا متلطخة بثيابهم إلى يوم القيامة**»[1].

هذا فيما يرتبط باستغلال هذه العقيدة من قبل السلطان، وأما مخاطرها على المستوى الإسلامي العام فليست أقل شأناً؛ لأنّها تساعد على التحلل الخلقي والتحرّر من الضوابط الشرعية، وهذا في الحقيقة يمثّل تخريباً للدين وتجاوزاً للقيم وإشاعة للفاحشة، لذا لم يتوان أئمة أهل البيت عليهم السلام عن مجابهة تيار الإرجاء وبيان مخاطره على عامة المسلمين وعنصر الشباب تحديداً، على اعتبار أنّه يقدم لهم غطاءً شرعياً لجنوحهم الغرائزي وانسياقهم وراء الشهوات

---

(١) الكافي، ج ٢، ص ٤٠٩.

والملذات، ففي الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام: «**بادروا أولادكم الحديث قبل أن يسبقكم إليهم المرجئة**»[(١)].

الإرجاء في ثوبه الجديد:

في الآونة الأخيرة اتّخذ الإرجاء طابعاً جديداً مفاده: أنَّ الإيمان في القلب لا في المظاهر أو الطقوس العبادية والمراسم الدينية، فالمهم أن يُطَهِّر المرء قلبه من الغل والدنس، ويلتزم القوانين العامة ويحافظ على النظام ولا يعتدي على الآخرين أو ينتقص من حقوقهم، وهذا المنطق رغم أنّه يبدو جميلاً وبراقاً لكنه لا يعكس الحقيقة كاملة، بل يخفي في ثناياه محاولة للتفلّت من الشريعة وفرائضها العبادية مع الاستهانة بالمحرمات والواجبات، إنَّ الإسلام لا يُغفل إطلاقاً دور القلب ومحوريته في فعل الإيمان، كما لا يغفل التأكيد على دور العمل الصالح وحفظ النظام في حركية الإيمان، ولذا جاء الإيمان مقروناً بالعمل الصالح في أكثر من آية من آيات القرآن الكريم، لكنه في الوقت عينه يرى أنَّ الانفتاح على الله واللجوء إليه والالتزام بشريعته وحلاله وحرامه جزء لا يتجزأ من مفهوم الإيمان، وله دوره الكبير في تعزيز روح المسؤولية الإنسانية والالتزام بالقوانين العامة واحترام الآخرين، وقد ورد في

---

(١) الكافي، ج ٦، ص ٤٧.

الحديث: «الإيمان قول باللسان وتصديق بالجنان وعمل بالأركان»[١].

الإرجاء الشيعي:

والمفارقة العجيبة أنّه وفي الوقت الذي نلاحظ أنَّ الأئمة من أهل البيت عليهم السلام قد حاربوا الإرجاء وحذروا من مخاطره، مؤكّدين على أهمية العمل ومحوريته في الإيمان، وإذا بهذا المفهوم يقتحم ساحة الجماعة الموالية لأهل البيت عليهم السلام ويظهر في أوساطها، ليصبح الأئمة عليهم السلام عنوان الإرجاء وبابه الواسع بعد أن كانوا عنوان محاربته وأشد الناس في مواجهته. أجل لقد شاعت في بعض الأوساط فكرة مشوّهة مفادها: أنَّ الشيعة بأجمعهم ناجون يوم القيامة، المؤمن منهم والفاسق، المطيع والعاصي، فليس شرطاً لدخول الشيعي الجنة أن يعمل الصالحات ويترك المحرمات، بل يكفيه أن يذرف دمعة على الحسين عليه السلام وينبض قلبه بمحبته ومحبة أهل بيته عليهم السلام، وقد عبّر بعض الشعراء[٢] عن هذا المعنى في قوله:

سوّدت صحيفة أعمالي ... ووكلت الأمر إلى حيدر

إنّ هذا المفهوم مخالف للعقل والنقل، أمّا العقل فباعتبار أنَّ مقتضى العدل الإلهي أن لا يتساوى المحسن والمسيء في جنس

---

(١) دعائم الإسلام، ج ١، ص ٣.

(٢) وهو الشاعر السيِّد رضا الهندي في قصيدته المعروفة بالكوثرية.

الجزاء ثواباً أو عقاباً، كما أنّ حكمته تعالى تأبى أن يسمح بتجاوز شريعته، والمفهوم الآنف يوازي إسقاط الشريعة ويجرّئ الناس على فعل المعاصي وترك الواجبات، وأمّا النقل فيكفيك قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ ۗ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ وَلَا يَجِدْ لَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿١٢٣﴾ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا﴾ [النساء: ١٢٣ - ١٢٤]، على أنّ الأئمة عليهم السلام قد واجهوا هذا النمط من الإرجاء كما واجهوا الإرجاء المعروف، ففي الحديث عن جابر عن الإمام الباقر عليه السلام قال: «**قال لي: يا جابر أيكتفي من ينتحل التشيع أن يقول بحبنا أهل البيت! فوالله ما شيعتنا إلا من اتقى الله وأطاعه وما كانوا يعرفون يا جابر إلا بالتواضع والتخشع والأمانة وكثرة ذكر الله والصوم والصلاة والبر بالوالدين والتعاهد للجيران من الفقراء وأهل المسكنة والغارمين والأيتام وصدق الحديث وتلاوة القرآن وكفّ الألسن عن الناس إلاّ من خير، وكانوا أمناء عشائرهم في الأشياء. قال جابر: فقلت يا ابن رسول الله ما نعرف اليوم أحداً بهذه الصفة، فقال: يا جابر لا تذهبنّ بك المذاهب، حسب الرجل أن يقول: أحبُّ علياً وأتولاه ثم لا يكون مع ذلك فعالاً؟! فلو قال: إني أحب رسول الله صلى الله عليه وآله فرسول الله صلى الله عليه وآله خير من علي عليه السلام ثم لا يتبع سيرته ولا يعمل بسنته، ما نفعه حبه إياه شيئاً، فاتقوا الله واعملوا لما عند الله، ليس بين الله وبين أحد قرابة، أحب**

العباد إلى الله عزّ وجلّ أتقاهم وأعملهم بطاعته، يا جابر والله ما يُتقرب إلى الله تبارك وتعالى إلا بالطاعة، وما معنا براءة من النار ولا على الله لأحد حجة، من كان مطيعاً لله فهو لنا ولي، ومن كان لله عاصياً فهو لنا عدو، وما تُنال ولايتنا إلا بالعمل والورع»[١].

هذا منطق أهل البيت ﷺ المتناغم مع كتاب الله، وهو يؤكّد على أنَّ الإيمان لا ينفك عن العمل وليس هو مجرد نبضة قلب أو دمعة عين تذرف على مصاب الحسين ﷺ، وليت شعري ألم تكن قلوب بعض الذين خذلوا الإمام الحسين ﷺ تنبض بمحبته وعيونهم تذرف الدمع على مصابه فهل يدخل هؤلاء الجنة برفقة العباس وعلي الأكبر والحر الرياحي...؟!

إنَّ الثورة الحسينية بدروسها العملية ونصوصها المختلفة عندما أكّدت على أنّ القيمة هي للبذل والتضحية وأدانت سكوت[٢] الرأي العام الإسلامي، مع أنّ معظم هذا الرأي هو من أصحاب النوايا الطيبة إنّها بذلك تكون قد فضحت مفهوم الإرجاء

---

(١) الكافي، ج ٢، ص ٧٥.

(٢) نلاحظ ذلك في خطابات السيدة زينب ﷺ في كل من الكوفة والشام، وكذلك في مواقف وكلمات الإمام زين العابدين ﷺ وكذلك في نصوص الزيارات التي تساوي بين المشاركين في القتل والساكتين عليه في اللعن والطرد من رحمة الله.

وزيّفته، بل إنّنا لا نبالغ بالقول: إنَّ هذا المفهوم وغيره من المفاهيم التي ساهمت في تحييد الأمّة وتخديرها قد ساهمت في سفك دم الإمام الحسين عليه السلام والنخبة الطيبة من أصحابه وأهل بيته.

إنّ الفكرة الإرجائية التي تقصر العلاقة بعلي عليه السلام والأئمة من أهل بيته على الجانب العاطفي هي فكرة مشوّهة وليست من الإسلام في شيء؛ لأنّ المحبة إن لم يصدقها العمل كانت محبة كاذبة ومخادعة، وهذا المعنى أكدت عليه الروايات الكثيرة الواردة عن الأئمة عليهم السلام في بيان صفات الشيعة، كما في الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام: «**والله ما شيعة علي إلاّ من عفّ بطنه وفرجه وعمل لخالقه ورجا ثوابه وخاف عقابه**»[1] إلى غير ذلك من الروايات.

وفي ضوء ذلك فإنَّ ما ورد في بعض الروايات المنسوبة إلى رسول الله صلى الله عليه وآله بأنّ **حب عليٍّ حسنةٌ لا تضرُّ معها سيئة**[2]، لا بد لنا من تسجيل علامة استفهام إزاءها، فإمّا أن تُرفض بمعارضتها للقرآن والسنّة الصحيحة ولأنَّ الوعد الحتمي بالمغفرة على مجرّد المحبة يتنافى وتشريع الأحكام، وإمّا أن تُأوّل بما لا ينافي ما تقدّم، كأن تفسَّر بأنّ من يحب عليّاً عليه السلام لا يرتكب أو لا ينبغي له أن يرتكب المعاصي؛ لأنّ المحب يسير على هدي حبيبه ويقتدي بسيرته

(١) صفات الشيعة للصدوق، ص ٧.

(٢) أنظر: عوالي اللئالي، ج ٤، ص ٨٦.

وأخلاقه، وأمّا ادّعاء المحبة ومن ثمّ ارتكاب المحرّمات فهو دليل على أنّ المحبّة كاذبة، وإلاّ فهل يُعقل أن يكون العاصي المجرم القاتل صادقاً في حب عليّ عليه السلام؟!

٧- العلاقة بالمثل الأعلى وركائزها الثلاث:

ولعلّ من أخطر المفاهيم التي ساهمت الثورة الحسينية في فضحها وتزييفها: المفهوم المتصل بالعلاقة بالمثل الأعلى، حيث تمّ اجتزاء هذه العلاقة بل مسخها من بعض الوجوه، وتوضيحاً لذلك لا بد لنا في البدء أن نتساءل:

كيف ينبغي أن تكون العلاقة مع الرمز الديني والمثل الأعلى؟ ما هي الأسس والركائز التي تقوم عليها؟ كيف نجعل هذه العلاقة مثمرة وناجحة؟ ولماذا تغدو أحياناً غير مجدية ولا مؤثرة؟ وإنطلاقاً من ذلك فلنا أن نسأل: كيف نبني العلاقة مع الإمام الحسين عليه السلام كواحد من أبرز المُثل العليا في الإسلام؟ وأين يكمن الخلل في هذه العلاقة عند الأمة التي عاصرت الإمام الحسين عليه السلام ما جعلها تتنكّر له وتنقلب عليه؟ ماذا جرى لينقلب الآلاف بين ليلة وضحاها على سفيره مسلم بن عقيل بعد مبايعتهم له، ليجد نفسه وحيداً فريداً؟

ركائز العلاقة:

أعتقد أنَّ نجاح العلاقة مع الرمز الديني والمثل الأعلى تستوجب قيامها على ثلاث ركائز أو قواعد:

١ - **الركيزة المعرفية**: بأن تفهم المثل الأعلى وتتعرف على مشروعه وطموحاته وأهدافه وتقتنع به وتدخله إلى عقلك من خلال ما يملك من عناصر الحق ويجسده من القيم السامية، فمعرفة من هذا النوع شرط أساسي لتبني المثل الأعلى واتّباع نهجه، وبالمقابل فإنَّ الجهل بذلك هو مدعاة لمعاداته ومحاربته؛ لأنّ «الناس أعداء ما جهلوا» كما قال علي عليه السلام[1].

٢ - **الركيزة العاطفية والشعورية**: وهي ضرورة أيضاً لنجاح العلاقة، ولا يكفي في المنطق الإسلامي والقرآني أن يجمد الإنسان في علاقته بالمبدأ والمثل الأعلى على المعرفة العقلية البحتة، بل لا بد أن يتبع المعرفة المذكورة علاقة عاطفية، ليشعر القلب بدفء المحبة كما شعر العقل بقوّة الحجة، ومن هنا وجدنا أنَّ القرآن الكريم يركز على الجانب العاطفي سواء في العلاقة الإيجابية مع الأشخاص أو العلاقة السلبية، ففي العلاقة الإيجابية حيث لا بدّ أن تغمر القلب مشاعر الحب، يقول تعالى في شأن رسول الله محمد صلى الله عليه وآله: ﴿قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ لَا

---

(١) نهج البلاغة، ج ٤، ص ٤٢.

يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾ [التوبة: ٢٤]، وقال سبحانه في شأن أهل البيت عليهم السلام: ﴿قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِي ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [الشورى: ٢٣].

وفي العلاقة السلبية يلزم على الإنسان رفض الظلم بقلبه، كما يرفضه بقوله وفعله، يقول تعالى: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓاْ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ﴾ [المجادلة: ٢٢].

٣ - **الركيزة السلوكية**: فلا يكفي الإنسان أن يعرف المثل الأعلى ويُحبّه، بل لا بدّ أن يترجم معرفته وحبه إلى عمل وسلوك، وهنا يحصل المائز بين المعرفة الصادقة والمعرفة الكاذبة، فمن كانت معرفته ومحبته صادقتين، ينعكس ذلك على سلوكه، ولا يكون هناك انفصام بين قوله وفعله، أو بين عاطفته وسلوكه. قال تعالى مشيراً إلى هذا التلازم: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]، وروي أنّ الإمام الصادق عليه السلام تمثل ببيتين من الشعر يشيران إلى هذا التلازم:

تعصي الإله وأنت تظهر حبه ... هذا محال في الفعال بديع
لو كان حبك صادقاً لأطعته ... إنَّ المحب لمن يحب مطيع[1]

---

(١) الأمالي للشيخ الصدوق، ص ٥٧٨.

العقل مصفاة القلب:

إنّ الركائز الثلاث الآنفة هي قواعد أساسية وتعتبر شروطاً رئيسية في نجاح العلاقة بالمثل الأعلى، ووقوع الخلل في أي منها سيُعرِّض العلاقة للانهيار أو التشويه، كما أنَّ الخلل في أعمدة البناء يُعرِّض البناء برمّته للانهيار أو التصدُّع، ولا بد من الالتفات إلى أنَّ هذه القواعد متدرجة كما عرضناها، بمعنى أنّ الارتباط يبدأ أولاً فكرياً وعقلياً، ويتلوه الارتباط العاطفي، ثم السلوكي والعملي، ولو حصل خلل في هذه التراتبية المنطقية، فإنَّ ذلك سيؤدي إلى نتائج غير محمودة، فلو أنَّ الإنسان بنى العلاقة العاطفية مع المثل الأعلى قبل العلاقة الفكرية فإنَّ ذلك قد يوقعه في الشطط والزيغ، ولذا لا يجوز أن تُدخل شخصاً إلى قلبك قبل أن يأذن العقل بذلك؛ لأنّ العقل بضوابطه القائمة على أساس المحبة والبرهان هو المصفاة والبوصلة التي تحدِّد مسار العاطفة وحركتها.

وفي هذا المجال، فإنّنا لا نجانب الحقيقة إذا قلنا: إنَّ أكثر حالات الغلو ناتجة عن قيامنا بإدخال بعض الرموز إلى قلوبنا مباشرة ودون المرور على مصفاة العقل وموازينه، وإذا رجعنا إلى كلام الإمام علي عليه السلام: «**هلك فيّ رجلان: محبٌّ غالٍ ومبغض قالٍ**»[1] فإنّنا لا نستطيع أن نفسِّر هذا الجنوح العاطفي الإيجابي

---

(١) نهج البلاغة، ج ٤، ص ٢٨.

والسلبي أو لنقلْ: هذا الغلو في الحب أو الكره إلاّ باختلال التوازن بين العقل والعاطفة، وإنّنا نلاحظ أنّ بعض المذاهب بَنَتْ فكرها وعقيدتها ـ إزاء بعض الرموز ـ على ضوء عاطفتها ومشاعرها، ولم تركّز عاطفتها على أساس عقلها ووفق الضوابط البرهانيّة، وكانت النتيجة الطبيعية لذلك وقوعها في الغلو أو الشطحات الكثيرة.

مصادر المعرفة:

ولكن يبقى السؤال: ما هي هذه الضوابط المعرفية ومن يحدّدها؟

وفي الإجابة على ذلك نقول باختصار: إنَّ عقيدتنا بشأن الرموز الدينية من الأنبياء والأئمة ﷺ لا يصحّ أن تقوم على بعض الانفعالات والتصوّرات الذاتية أو الخيالات الوجدانية، فضلاً عن ثقافة الأحلام والأساطير، وإنّما يجب أن تقوم على أساس القرآن والبرهان وما ثبت من السنّة والسيرة، فالعلاقة يجب أن ترتكز على هذه الأسس لتكون سليمة، وإلا فَقَدَ الفكر موضوعيته وغدا تبريرياً أكثر منه نقدياً؛ لأنّه سوف يتّجه حينئذٍ إلى تبرير ما تقود إليه العاطفة، بدل أن يضبط إيقاعها لصالح ما يقتضيه البرهان والحجّة.

شروط الحب:

إن لم تقم المحبة للمثل الأعلى على أسس سليمة فقد تقود إلى الغلو وتوقع في الزلل والزيغ ـ كما أسلفنا ـ ومن هنا كان من

الضروري التأكيد على أسس المحبة وضوابطها على ضوء ما يُستفاد من الكتاب والسنّة.

وأولى تلك الضوابط: أن يكون الحب في الله سبحانه، فنحن إنّما نحب النبي ﷺ أو الإمام عليه السلام لا لذواتهم الشخصية ولا لبعض العلائق العشائرية أو القومية، وإنّما نحبّهم لله وللرسالة وما يتحلّون به من قيم، وما يجسدون من مبادئ، وقد ورد في الحديث عن الإمام علي بن الحسين عليه السلام «**أحبُّونا حُبَّ الإسلام**»[(١)]. وعن رسول الله ﷺ: «**أحبّوا الله لما يغذوكم من نعمه وأحبوني لحب الله وأحبوا أهل بيتي لحبي**»[(٢)]، وعن الإمام الحسين عليه السلام: «**من أحبنا لله وردنا نحن وهو على نبيِّنا هكذا ـ وضمّ إصبعيه ـ ومن أحبَّنا للدنيا فإنّ الدنيا تسع البر والفاجر**»[(٣)].

ومن شروط الحب أيضاً، أن يكون حباً واعياً يتحرّك على بصيرة من العقل وهدى من الوحي، لا حباً أعمى تتحكّم به العاطفة والغريزة، فإنَّ الحب إن لم يكن واعياً فإنَّه يعمي ويصم، تماماً كما حصل مع امرأة العزيز التي قادها حبها الغرائزي إلى الخروج عن الاتّزان في تصرفاتها، قال تعالى: ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي ٱلْمَدِينَةِ

---

(١) بحار الأنوار، ج ٤٦، ص ٧٣.

(٢) بحار الأنوار، ج ٢٧، ص ٧٦.

(٣) كلمات الإمام الحسين، ص ٥٨٣.

ٱمۡرَأَتُ ٱلۡعَزِيزِ تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفۡسِهِۦۖ قَدۡ شَغَفَهَا حُبًّاۖ إِنَّا لَنَرَىٰهَا فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ﴾ [يوسف: ٣٠]، وإذا كان الحب الغرائزي يُفقِد الإنسان توازنه، فإنَّ الغلو العاطفي فيما نحن فيه يقود إلى الغلو العقدي وتجاوز الحد، كما ذكرنا.

ومن جملة شروط الحب أيضاً، أن يكون من الطرفين، فلا يكفي أن تحب الله ورسوله والأئمة عليهم السلام، بل يتعيَّن أن يبادلنا الله رسوله والأئمة الحب أيضاً، وإذا كنا نستطيع أن نتلمس حبنا لله ورسوله بمراجعة قلوبنا وأنفسنا، فكيف نعرف ونكتشف حبّ الله ورسوله والأئمة لنا؟

ليس من سبيل إلى ذلك إلا اتّباع سلوكهم والسير على خطاهم والاهتداء بهديهم؛ لأنّه وكما سلف فإنَّ علامة الصدق في الحب هي الإتباع والعمل، وقد ورد في الخبر عن الإمام الباقر عليه السلام في وصيته لجابر الجعفي أنّه قال: «**يا جابر بلِّغ شيعتي عني السلام وأعلمهم أنّه لا قرابة بيننا وبين الله عزّ وجلّ ولا يُتقرب إليه إلا بالطاعة، يا جابر من أطاع الله وأحبنا فهو ولينا ومن عصى لم ينفعه حبنا**»[1]، وفي الحديث عن أبان بن تغلب قال الإمام الشهيد عليه السلام: «**من أحبنا كان منا أهل البيت فقلت: منكم أهل البيت؟! فقال: منا أهل البيت، حتى قالها ثلاثاً، ثم قال: أما سمعت قول العبد**

(١) بحار الأنوار، ج ٦٨، ص ١٧٩.

الصالح ﴿فَمَن تَبِعَنِى فَإِنَّهُۥ مِنِّى﴾ [إبراهيم: ٣٦]»[١] حيث أكّد عليه السلام من خلال استشهاده بالآية المباركة على أنّ الحب الصادق لا بدّ أن يتبعه العمل والاقتداء.

باتّضاح أنّ العلاقة بالمثل الأعلى لا تستقيم إلا إذا قامت على ركائز ثلاث هي: الركيزة المعرفية والركيزة العاطفة والركيزة السلوكية، فإنّ التساؤل التالي يفرض نفسه: أين يكمن الخلل في هذه الركائز عند المسلمين زمن الإمام الحسين عليه السلام؟ هل أنّ مشكلتهم كانت مشكلة معرفة أو مشكلة عاطفة أو مشكلة سلوك؟

أهل الشام وسياسة التجهيل:

وفي الإجابة على ذلك نقول: إنّ الأمة الإسلامية في تلك المرحلة لا يمكن وضعها في كفة واحدة لجهة مركز الخلل وطبيعته، فهناك قسم كبير من أبناء الأمة كان الخلل عندهم في الركيزة المعرفية، فهم يجهلون أهل البيت ومكانتهم ومنزلتهم، ولعلّ أهل الشام هم أجلى مصداق لهذه الفئة، وذلك بفعل عوامل عديدة أهمها: وقوعهم تحت وطأة السياسة التجهيلية للأمويين، والشواهد على ذلك كثيرة، وأول من اتّبع هذه السياسة هو معاوية بن أبي

---

(١) موسوعة كلمات الإمام الحسين عليه السلام، ص ٦٩٥.

شعبان وأوصى بها ابنه يزيد قائلاً له بشأن أهل الشام: «**إجعلهم الشّعار دون الدّثار، فإن رأيت من عدوك ريباً فارمه بهم، ثم اردد أهل الشام إلى بلدهم ولا يقيموا في غيره فيتأدبوا بغير أدبهم**»[(١)] وقد نجحت هذه السياسة نجاحاً كبيراً فلم يعرف أهل الشام عن الإسلام إلاّ ما وصلهم عن طريق الأمويين، وقد امتلأت المصادر التاريخية بالأحداث والقصص التي تدلل على ذلك، فقد روى المسعودي في كتاب مروج الذهب[(٢)]: «أنَّ رجلاً من الأخباريين سأل رجلاً من زعماء أهل الشام وأهل الرأي والعقل منهم: من أبو تراب هذا الذي يلعنه الإمام على المنبر؟ أظنه لصاً من لصوص الفتن»!

ونقل السيد ابن طاووس أنَّ شيخاً شامياً دنا من نساء الحسين وعياله بعد وصول موكب السبايا إلى الشام وقال: الحمدلله الذي قتلكم وأهلككم وأراح البلاد من رجالكم وأمكن أمير المؤمنين منكم، فسأله الإمام زين العابدين: هل قرأت القرآن قال: نعم، فتلى عليه السلام عليه بعض الآيات النازلة في أهل البيت كآية المودّة والخمس والتطهير وأفهمه أنّهم المعنيون بهذه الآيات، عندها أصيب هذا الشيخ بالصدمة والذهول وقال: بالله إنّكم هم! فقال

---

(١) العقد الفريد، ج ٥، ص ١١٥.

(٢) مروج الذهب، ج ٣، ص ٣٩.

زين العابدين عليه السلام: «تالله إنّا لنحن هم من غير شك، وحق جدنا رسول الله صلى الله عليه وآله إنّا لنحن هم، فبكى الشيخ ورمى بعمامته ثم رفع رأسه إلى السماء وقال: اللهم إنا نبرأ من عدو آل محمد صلى الله عليه وآله...»(١)، ويبدو أنّ «الأكثرية الساحقة من أهل الشام كانت على غرار هذا الشيخ قد ضللتهم الدعاية الأموية وحجبتهم عن معرفة أهل البيت عليهم السلام»(٢).

أين الخلل عند أهل العراق والحجاز؟

وإذا كان أهل الشام يعانون من مشكلة الجهل بأهل البيت عليهم السلام ومكانتهم فما هي مشكلة أهل العراق والحجاز؟ هل أنَّ مشكلتهم في الجانب المعرفي أو العاطفي أو السلوكي؟

أقول: أما بالنسبة للجانب العاطفي: فلا بدّ من استبعاد أن يكون هناك مشكلة عامة سواء لدى أهل الشام أو عموم المسلمين فيما يرتبط بمحبة أهل البيت عليهم السلام، نعم هناك أفراد ربّما ليسوا قليلين قد أعمى الحقد قلوبهم تجاه أهل البيت عليهم السلام بفعل بعض الرواسب النفسية أو الجاهلية العشائرية أو الأطماع الدنيوية، بيد أنّ ذلك لم يشكّل ظاهرة عامة أو تياراً واسعاً في جسم الأمّة، وذلك لأنّ ما تحلّى به الأئمة عليهم السلام من آل البيت عليهم السلام من أخلاق عالية وقيم سامية، بالإضافة إلى الوصايا القرآنية والنبوية بشأنهم كان كفيلاً بأن يجعل

---

(١) اللهوف، ص ١٧٧.

(٢) حياة الإمام الحسين للقرشي، ج ٣، ص ٣٧٢.

لهم في القلوب مكاناً مرموقاً، كما تؤكده الشواهد التاريخية المستفيضة.

وهكذا يمكن القول: إنّه لا مشكلة عند الحجازيين أو العراقيين في الجانب المعرفي، وكيف يجهل أهل مكة والمدينة مكانة الحسين عليه السلام!؟ وهو الذي ترعرع في ديارهم وعرفوا قربه النسبي والروحي والرسالي من رسول الله صلى الله عليه وآله، وعرفوا وقرأوا الآيات القرآنية النازلة في بيان فضله وفضل أهل البيت جميعاً، كآية المباهلة والتطهير وغيرها، ولا يزال صدى كلمات رسول الله صلى الله عليه وآله بحقّه وحقّ أخيه الحسن عليه السلام يتردَّد في أسماعهم ونواديهم، كقوله صلى الله عليه وآله: «**الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة**»[1]، أو قوله صلى الله عليه وآله: «**حسين مني وأنا من حسين أحبَّ الله من أحبَّ حسيناً**»[2] والكلام بعينه ينطبق على أهل العراق فإنّهم لم يكونوا جاهلين بمكانة الحسين ومقامه، كيف وهو الذي عاش بين ظهرانيهم ردحاً من الزمن عندما اتخذ والده علي عليه السلام الكوفة مقراً له وعاصمة لدولته، كما أن أجواء العراق لم تكن مقفلة ليعيش أهلها مشكلة جهل، وإن كتب أهل الكوفة ورسائلهم إلى الحسين التي تدعوه ليقدم عليهم ويبايعوه إماماً وخليفة خير دليل وبرهان على معرفتهم التامة بمكانته العالية،

---

(١) انظر على سبيل المثال: مسند أحمد، ج ٣، ص ٣، أمالي الصدوق، ص ١١٢.

(٢) انظر: مسند أحمد، ج ٤، ص ١٧٢، كامل الزيارات، ص ١١٧.

كما أنّه عندما استنطقهم يوم عاشوراء وسألهم عن منزلته من رسول الله ﷺ، وعمّا قاله ﷺ فيه وفي أخيه الحسن عليه السلام وعن قرابته من حمزة وجعفر وعلي وخديجة وفاطمة لم يجدوا مفراً من الإقرار بمعرفة ذلك كلّه[1].

وخلاصة القول: إنَّ أهل العراق والحجاز لم يكن عندهم مشكلة معرفية أو عاطفية تجاه الحسين عليه السلام وأهل بيته.

نقاط اللقاء بين الفريقين:

بل نستطيع القول: إنّ أعداء الحسين عليه السلام وقتلته كانوا يلتقون على محبته ومعرفته، وإنّها حقاً لمفارقة عجيبة أن ترى أعداء الشخص وأنصاره يلتقون معاً على معرفته ومحبته!

نعم لقد كان أنصاره عليه السلام على معرفة تامة بمكانته ومنزلته الرفيعة، وهذا أمر غني عن البيان وهكذا كان أعداؤه ومحاربوه على معرفة بذلك، ولعلّ أبلغ تعبير وأصدق شاهد على ما نقول: أنّك ترى الشخص الذي احتزَّ الرأس الشريف، وهو سنان بن أنس يدخل على عبيد الله بن زياد حاملاً الرأس بيده وهو ينشد قائلاً:

أوقر ركابي فضة أو ذهباً

فقد قتلت الملك المحجبا

---

(١) كلمات الإمام الحسين، ص ٤١٩ - ٤٢٨.

قتلت خيـر النـاس أمـاً وأبـاً

وخيرهـم إذ ينسبـون نسبا[١]

وأيضاً كما أنَّ قلوب أنصاره ﷺ قد امتلأت حباً له وتعلَّقت أرواحهم بشخصه الكريم، فإنَّ قلوب أعدائه كانت تنبض بمحبته وكانت دموعهم تنهمر حزناً عليه، حتى وهم يرمونه بالسهام والنبال ويهجمون على مخيم النساء والأطفال، وهذا ما عبّرت عنه بوضوح كلمة الشاعر الفرزدق أو غيره، عندما التقى بالحسين ﷺ وسأله ﷺ عن أخبار العراق خلفه؟ فقال: «**قلوب الناس معك وسيوفهم عليك**»[٢]، بل إنَّنا نجد رأس الجيش المعادي للحسين ﷺ عنيت بذلك عمر بن سعد يذرف الدموع حزناً عليه، فقد أوردت المصادر التاريخية أنه وبعد مصرع الحسين ﷺ قالت زينب لعمر بن سعد: «يا عمر أيقتل أبو عبد الله وأنت تنظر إليه؟! فدمعت عيناه حتى سالت دموعه على خديه ولحيته وصرف وجهه عنها»[٣].

نقطة الافتراق:

إذن بماذا امتاز أصحاب الحسين عن أعدائه ما دام أنَّ هؤلاء وهؤلاء يعرفونه ويحبونه؟

---

(١) مقاتل الطالبيين ومروج الذهب، ج ٣، ص ٧٥، وأمالي الصدوق، ص ٢٢٦.
(٢) الدرجات الرفيعة، ص ٥٤٨، واللهوف، ص ١٢٥.
(٣) الكامل في التاريخ، ج ٢، ص ٥٧٢.

أعتقد أنَّ نقطة الافتراق تكمن في الجانب السلوكي، فأصحاب الحسين عليه السلام كانوا أصحاب بصيرة وإرادة وعزيمة، وكانت إرادتهم طوع أيديهم فانسجم سلوكهم مع فكرهم وعواطفهم، ولم يسمحوا للدنيا ومغرياتها والنفس وشهواتها أن تهزّ إرادتهم، ولذلك قدّموا أرواحهم وجادوا بأنفسهم في سبيل نصرة الحق، فكانت معرفتهم مثمرة ومحبتهم صادقة.

أما أصحاب عمر بن سعد وجيش ابن زياد فقد استولى عليهم حب الدنيا وسقطوا تحت تأثير المغريات، فحصل نوع من الانفصام بين عقولهم وسلوكهم، وإنَّ أخطر مشكلة واجهت وتواجه الإنسان على مرّ العصور هي مشكلة الانفصام بين الأقوال والأفعال أو بين الاعتقاد والممارسة، وقد ندّد القرآن بهذه الصفة وحذّر منها، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ۝ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ أَن تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف: ٢ - ٣]، وقال سبحانه: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ﴾ [النمل: ١٤].

وعلى ضوء ذلك يتَّضح أنَّ الميزان في الاستقامة وحسن العلاقة مع المثل الأعلى لا يكمن في مجرد معرفة جامدة أو عاطفة خاوية كاذبة، فما أكثر من يعرف الحقّ لكنه يعاديه، أو يحب الخير لكنه لا يفعله! وإنّما الميزان في أن تتحول المعرفة إلى عمل والمحبة إلى سلوك. إنَّ مجرد أن تعرف الحسين أو تندبه وتبكيه ليس كفيلاً بأن

لا تحاربه ولا ضماناً على أن لا تذبحه أو تقاتله، وإنّ الناس الذي يستطيعون التوفيق بين أفكارهم وعواطفهم من جهة، وبين سلوكهم من جهة أخرى هم قلة قليلة، وقد قالها الإمام الحسين عليه السلام: «**الناس عبيد الدنيا والدين لعق على ألسنتهم فإذا محصوا بالبلاء قلّ الديانون**»[1]، وقد قالها علي عليه السلام وهو يتحدَّث عمّن عاداه وحاربه من القاسطين والناكثين والمراقين: «**كأنّهم لم يسمعوا كلام الله حيث يقول:** ﴿تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [القصص: ٨٣] **بلى والله لقد سمعوها ووعوها لكنهم حليت الدنيا في أعينهم وراقهم زبرجها**»[2].

ولو أردنا المقايسة بين الفئة التي جهلت مقام أهل البيت عليهم السلام فحاربتهم والفئة التي عرفت مقامهم وربما أحبتهم ومع ذلك قاتلتهم لقلنا بكل وضوح: إنّ الفئة الأولى أهون حالاً وأقل إدانة من الفئة الثانية؛ لأنَّ من جهل الحق فقاتله ليس كمن عرفه وقاتله، وقد قال أمير المؤمنين عليه السلام في معرض نصيحته بترك قتال الخوارج بعده: «**ليس من طلب الحقّ فأخطأه كمن طلب الباطل فأدركه**»[3].

---

(١) بحار الأنوار، ج ٤٤، ص ٣٨٢.

(٢) نهج البلاغة، ج ١، ص ٣٦.

(٣) نهج البلاغة، ج ١، ص ١٠٨.

ثورة الحسين تفضح التزييف:

وهكذا استطاعت ثورة الإمام الحسين عليه السلام بما أفرزته من مواقف وجسّدته من تضحيات وأوضحته من حقائق ومعالم أن تفضح العلاقة المزيفة بالحق أو بالمثل الأعلى، هذه العلاقة التي تتجمَّد عند حدود العقل والقلب دون النزول إلى أرض الواقع وتحمّل المسؤولية وتقديم التضحيات. إنَّ نداء الثورة ولسان حالها ومقالها: إنَّ الحب إن لم يترجم سلوكاً وحركة فهو خداع ونفاق، وإنَّ المعرفة إن لم يصدّقها العمل فهي معرفة مزيفة وستكون حسرة على صاحبها ووبالاً.

التجهيل واستعباد الأمّة:

إذا كان الخلل في العلاقة مع أهل البيت عليهم السلام كامناً لدى فئة كبيرة من أبناء الأمّة في الركيزة المعرفية، ولدى فئة أخرى في ضعف الإرادة والعزيمة كما أسلفنا. فإنّ السؤال الذي يفرض نفسه هنا: أنّه كيف تمَّت عملية تجهيل الفئة الأولى؟ وكيف تمَّت مصادرة إرادة الفئة الأخرى؟ هذا ما نحاول الإجابة عليه فيما يلي:

وبدايةً لا بدّ من القول: إنَّ وعي الأمّة وإرادتها يشكلان الأرضية الصلبة لمناعتها وحيوية مبادئها وفاعليتها، كما أنَّهما (الوعي والإرادة) يعتبران خطّ الدفاع الأول عن الأمّة وقيمها، وهما

الصخرة التي تتكسَّر عليها كل أحلام الطامعين وأماني الطامحين وخطط المستكبرين.

وقد أدرك الطغاة أنّه لن يكتب لهم النجاح باحتواء الأمّة والسيطرة عليها إلاّ بالعمل الدؤوب على مصادرة وعيها، وشلّ إرادتها، ولذا اعتمدوا مختلف الأساليب في سبيل الوصول إلى غايتهم المنشودة، ونبدأ بالحديث عن مساعي بعض رموز الدولة الأمويّة الرامية إلى مصادرة وعي الأمّة.

سياسة التجهّل:

في سبيل التغلّب على وعي الأمّة الإسلامية الذي أنتجه الإسلام وقائده العظيم الرسول الأكرم ﷺ كان لا بدّ من إتباع سياسة تجهيلية تضليلية تعتمد منهج التلويث الفكري والتشويش الإعلامي، وكان أنجع الأساليب وأكثرها تأثيراً في هذا الصدد اعتماد نفس الأدوات والطرق التي تملك القداسة في نفوس المسلمين، عنيت بذلك النصوص الدينية التي تمّ اختلاقها ونسبتها إلى رسول الله ﷺ من قبل جمعٍ من ذوي الذمم الرخيصة ممن باع دينه بدنياه، وسخّر علمه أو صحبته لرسول الله ﷺ لبث الدعاية الكذابة في خدمة السلطان وأهدافه.

ينقل الشيخ أبو جعفر الأسكافي أنَّ معاوية «وضع قوماً من الصحابة وقوماً من التابعين على رواية أخبار قبيحة في علي عليه السلام

تقتضي الطعن فيه والبراءة منه وجعل على ذلك جعلاً (عوضاً مالياً) يُرغب في مثله فاختلقوا ما أرضاه»[١].

وكتب أيضاً إلى عُمّاله وولاته كتاباً يحثّهم على الرواية والتحديث بفضائل عثمان، وإكرام كل من يروي حديثاً في مناقبه، ولما أكثروا من ذلك كتب إليهم كتاباً آخر - كما ينقل ابن أبي الحديد -: «إنّ الحديث في عثمان قد كثر وفشا في كل مصر وفي كل ناحية فإذا جاءكم كتابي هذا فادعوا الناس إلى الرواية في فضائل الصحابة والخلفاء الأولين، ولا تتركوا خبراً يرويه أحد من المسلمين في أبي تراب إلا وتأتوني بمناقض له من الصحابة فإنَّ هذا أحب إليّ وأقرّ لعيني وأدحض لحجة أبي تراب وشيعته وأشدّ عليهم من مناقب عثمان وفضله». يقول: فقرئت كتبه على الناس فرويت أخبار كثيرة في مناقب الصحابة مفتعلة لا حقيقة لها...»[٢].

إنَّ هذه السياسة التجهيلية التي ترافقت مع سدٍّ شبه تام للمنابع الأصيلة للثقافة الإسلامية أثّرت أثرها في المسلمين، ولا سيّما أهل الشام منهم، فأصبحوا وقد تشوهت معرفتهم بالإسلام ورموزه إن لم نقل أصبحوا لا يعرفون من الإسلام إلا اسمه، وإن

---

(١) شرح نهج البلاغة، ج ٤، ص ٦٣٩.
(٢) شرح النهج، ج ١١، ص ٤٤.

القصة التالية التي ينقلها المسعودي[١]، وإن كانت لا تخلو من المبالغة بيد أنّها تشهد بوضوح على نجاح السياسة التجهيلية في بلاد الشام، هذه السياسة التي كان لوعاظ السلاطين والمتزلفين دور في إنجاحها، يقول المسعودي:

«إنّ رجلاً من أهل الكوفة دخل على بعيرٍ له إلى دمشق في حال مُنصرفهم عن صفين فتعلق به رجل من دمشق فقال: هذه ناقتي أخذت مني بصفين، فارتفع أمرهما إلى معاوية، وأقام الدمشقي خمسين رجلاً بينة يشهدون أنّها ناقته، فقضى معاوية على الكوفي، وأمَرَهُ بتسليم البعير إليه، فقال الكوفي: أصلحك الله إنّه جمل وليس بناقة! فقال معاوية: هذا حكم قد مضى، ودسّ إلى الكوفي بعد تفرّقهم فأحضره، وسأله عن ثمن بعيره، فدفع إليه ضعفه وبرّه وأحسن إليه، وقال له: أبلغ علياً أنّي أقاتله بمائة ألف ما فيهم من يفرّق بين الناقة والجمل!؟».

الاستخفاف بالعقول:

إنّ واحدة من أخطر نتائج سياسة التجهيل والتضليل التي ينتجها الطغاة هي تهيئة الأمّة لقبول الاستعباد، وتحويلها إلى أداة طيعة بيد الحاكم، تُنفّذ مخططاته ومشاريعه دون أن يكون لها حضور أو مساهمة أو رأي في صنع الحاضر أو المستقبل؛ لأنّ الحاكم قد

---

(١) مروج الذهب، ج ٣، ص ٣٩.

صادر وعيها وعقولها، واختصرها بشخصه وأصبح يفكّر للناس وعنهم، وغدا الفرد منهم مجرد إمّعة يخوض مع الخائضين، وقد ورد في الحديث عن الإمام الكاظم عليه السلام: **«أبلغ خيراً، وقل خيراً، ولا تكن إمعة، قلت: وما الإمعة؟ قال: تقول: أنا مع الناس وأنا كواحد من الناس، إنّما هما نجدان نجد خير ونجد شر»**(١).

إنّ سياسة التجهيل المذكورة هي سياسة الطغاة على مرّ العصور، فقد اتّبعها فرعون مع بني إسرائيل، فجعلهم عبيداً له، وكان يفاخر بذلك ويجاهر به، ولذا خاطبه موسى عليه السلام بلغة احتجاجية إنكارية ﴿وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [الشعراء: ٢٢].

إنّ فرعون لم يصل إلى هذا المستوى من التكبّر إلا بعد أن استخف بعقول قومه، قال تعالى: ﴿فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾ [الزخرف: ٥٤]، وجاء سلبهم حرية التفكير بعد ذلك نتيجة طبيعية للاستخفاف بعقولهم. قال تعالى حكاية عن لسان فرعون: ﴿مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَىٰ وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾ [غافر: ٢٩]، وبعد ذاك لم يعد مستغرباً ولا مستبعداً منه أن يتجرّأ على ادّعاء الربوبية ﴿فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤]، دون أن يسمع صوت اعتراض أو احتجاج!

---

(١) أمالي المفيد، ص ٢١٠، وراجع: بحار الأنوار، ج ٧٥، ص ٣٢٥.

وهكذا نجد أنَّ طواغيت قريش انتهجوا أسلوب فرعون في التضليل والتجهيل في مواجهتهم لرسول الله ﷺ، وفي هذا السياق تنوعت اتّهاماتهم له، فتارة رموه بأنّه كاهن، وأخرى بأنّه ساحر، وثالثة بأنّه شاعر، ورابعة بأنّه مجنون...

وقد أثّرت أساليبهم الدعائية هذه في نفوس الكثيرين من العرب مدة من الزمن، حتى أنّهم أقنعوا واحداً من الشخصيات المرموقة في قومه أن يسد أذنيه بالقطن عندما يمر إلى جانب رسول الله ﷺ حذراً من أن يتأثر بسحره، فقد ذكر المؤرخون أن أسعد بن زرارة أحد وجهاء الخزرج دخل مكة يطلب النصرة من قريش على الأوس أخصامه وأخصام قومه، فاعتذر له عتبة بن ربيعة عن تلبية القرشيين لطلبه بحجة «أنَّ لهم شغلاً بمحمد الذي ادَّعى الرسالة وسفّه أحلامهم وسبَّ آلهتهم وأفسد شبابهم وفرّق جماعتهم»، ولما أراد أسعد الانصراف عنه والذهاب إلى البيت للطواف حذَّره عتبة أو نصحه بأن لا يفعل؛ لأنّ محمد ﷺ في المسجد، وقد يسحره بكلامه، فقال له أسعد: فكيف أصنع وأنا معتمر، لا بدّ لي أن أطوف بالبيت؟ قال: ضعْ في أذنيك القطن! فدخل أسعد المسجد وقد حشا أذنيه بالقطن فطاف بالبيت، ورسول الله ﷺ جالس في الحجر... إلى آخر القصة التي تحكي تفطن أسعد بعد ذلك ولومه لنفسه، ثم رميه القطن من أذنيه وذهابه إلى رسول الله ﷺ، ومن ثمّ

إسلامه على يديه[١]، إنّ الدعوة إلى وضع القطن في الأذنين هي عمل غبي لا يأخذ به إلا مَن فقدَ عقله، أو وقع تحت تأثير سياسة طاغوتية تهدف إلى تضليل الأمّة ومصادرة وعيها.

وإنَّ وضع الأمّة الإسلامية بعد تحوّل الخلافة إلى ملك عضوض يتوارثها الأبناء عن الآباء لم يكن أفضل حالاً مما تحكي عنه الصورة المتقدِّمة، بل إنَّ وضعها كاد أن يتجاوز هذه الصورة سوءاً لولا أنَّ الفئة الواعية من أبناء الأمّة وعلى رأسهم أئمة أهل البيت عليهم السلام وقفت سداً منيعاً بوجه كل سياسات التضليل والتجهيل.

هدم الدين بمعاول الدين:

بل يمكن القول: إنّ الوضع من بعض جوانبه تردّى وانحدر في تاريخنا الإسلامي إلى أسوأ مما كان عليه في العصر الفرعوني أو الجاهلي، وذلك أنّ مصادرة عقول بني إسرائيل من قبل فرعون كانت عملية مفضوحة ولا تملك حجة برهانية ولا تقبلها الفطرة والوجدان، وهذا ما سهّل على النبي موسى عليه السلام وساعده في إقناع بني إسرائيل بضرورة التحرّر من نير الطاغية وقيوده، بيد أنَّ الأمر في العهد الإسلامي كان مختلفاً، فمصادرة العقول والإرادات كانت تتم باسم الدين وكمّ الأفواه يغلّف بشعارات شرعيّة إسلامية، ويتمّ

---

(١) إعلام الورى، ج ١، ص ١٣٧.

التنظير للعبودية والخنوع والاستسلام للحاكم بأحاديث ملفقة عن لسان رسول الله ﷺ، من قبيل ما تقدَّم من أنّه ﷺ يدعو إلى إطاعة السلطان ولو كان جائراً، أو نحو ذلك.

إنَّ قمة المكر والدهاء أن تتمّ مواجهة الدين باسم الدين أو استغلال الوحي ضدّ مقاصد الوحي نفسه، وبهذا يُنحر الإسلام بسيوف صَنَعَها وصنع حامليها، وهذا ما حصل مع الإمام الحسين عليه السلام بالتحديد يوم عاشوراء، وقد وصف لنا عليه السلام هذا الأمر خير توصيف في بعض خطبه العاشورائية التي خاطب فيها الجيش الأموي قائلاً:

«سللتم علينا سيفاً لنا في أيمانكم وحششتم (أوقدتم) علينا ناراً اقتدحناها (أوقدناها) على عدونا وعدوكم فأصبحتم ألباً لأعدائكم على أوليائكم بغير عدل أفشوه فيكم ولا أمل لكم أصبح فيهم»[1].

إنّه عليه السلام في خطبته هذه يشير إلى مفارقة عجيبة وحقيقة مرّة، وهي أنَّ النفوس التي صنعها وهذبها رسول الله ﷺ لتكون حاملة لمبادئ الإسلام وحارسة أمينة لبلاد المسلمين تحوّلت بعد مدّة قصيرة في عمر الرسالة إلى قوّة للقضاء على الإسلام وإلى سيوف مسلولة بوجه القادة المسلمين من ذرية رسول الله ﷺ، وما كان

---

(١) اللهوف، ص ٩٦.

ذلك ليحصل لولا سياسة التجهيل التي صادرت عقل المسلم وجعلته مستعداً لتقبل كل ما يلقى إليه من أفكار ذات صبغة دينية وأحاديث تنسب إلى الرسول الكريم، حتى لو كانت مخالفة للعقل والمنطق وهذا ما تؤكده الشواهد الكثيرة في تاريخنا الإسلامي.

دور وعاظ السلاطين في تضليل الأمّة:

وقد استطاعت السلطة السياسية على الدوام تسخير بعض الوعاظ وتجار الدين وتوظيفهم لخدمة أهدافها التسلطية أو تبرير مواقفها التخاذلية، وقد أسهم هؤلاء في تخدير الأمّة وتضليلها وتعطيل إرادتها، وربّما يكون خطرهم على الدين أشد ضرراً من خطر الحكام المستبدين أنفسهم، بسبب دورهم الخطير في إسباغ الشرعيّة على نظام الاستبداد والقهر وتبرير سياسات الظالمين ونزواتهم الخاصة، وذلك بانتحال النصوص أو انتقاء بعضها أو تأويلها وتفسيرها بما يخدم سياسة الحاكم، ونماذج هذه الشريحة في تاريخنا الإسلامي وواقعنا الراهن كثيرة جداً لا يسع المجال للحديث المستفيض عنهم، وأكتفي هنا بالقصة الطريفة التي تنقل عن أحد المحدّثين في العصر العباسي وهو غياث بن إبراهيم الذي دخل ذات يوم على المهدي العباس وهو يلهو بالرهان على الحمام، فأراد التقرّب إليه فحدّثه بقول رسول الله ﷺ أنّه قال: «**لا سبق إلا في خف أو حافر أو نصل**» وزاد فيه أو «جناح» في إشارة إلى الحمام وجواز الرهان عليه، فكافأه المهدي بعشرة آلاف درهم، ولما قام من

عنده قال المهدي: «أشهد أنَّ قفاك قفا كذاب على رسول الله ﷺ»، وأضاف: «ما قال رسول الله ﷺ: «أو جناح» ولكنه أراد أن يتقرب إليّ»[١].

دور مشبوه لبعض الشخصيات:

ولدى دراستنا للمشهد الإسلامي العام قبيل النهضة الإسلامية الحسينية وموقف العديد من الصحابة والتابعين سنجد أنّ بعضهم لم يكتفِ بالحياد أو التقاعس عن نصرة الإمام الحسين عليه السلام بل شجع من حيث يشعر أو لا يشعر السلطة الأمويّة على جرأتها على الله ورسوله وإقدامها على انتهاك الحرمات، وعندما نقرأ رسائل الإشفاق والنصح التي وجهت من قبل الكثيرين للإمام الحسين عليه السلام نلمس هذا الأمر بوضوح، ونكتشف في ثناياها موقفاً مشبوهاً لا يمكن تبريره، كما حصل مع عمرو بن سعيد بن العاص الذي أرسل إلى الإمام رسالة يدعوه فيها إلى ترك الشخوص إلى العراق وأن لا يشقّ عصا الطاعة، كما سلف وذكرنا.

وإذا كان موقف عمرو بن سعيد هذا يمكن فهمه باعتبار أنَّ الرجل كان نائب الحرمين كما يذكر ابن كثير[٢]، فإنّ مواقف البعض الآخر لا يمكن فهمها ولا تبريرها، ومن هؤلاء شريح القاضي

(١) تاريخ بغداد، ج ٢، ص ٣٢٠.

(٢) البداية والنهاية، ج ٨، ص ١٧٦.

الذي لا يفاجئنا بوجوده دونما سبب مفهوم في قصر الإمارة قرب ابن زياد، وكذا لا يفاجئنا بتركه نصرة الإمام الحسين ﷺ، إنّه لا يفاجئنا بذلك فحسب، بل يفاجئنا أيضاً بسكوته - وهو القاضي - على الظلم والمنكر الذي ارتكبه ابن زياد على مسمع ومرأى منه بحق هانئ بن عروة، عندما ضربه بالقضيب على وجهه وكسر أنفه ونثر لحم خديه على لحيته، ثم حبسه في إحدى غرف القصر، وبعد ذلك يخرج شريح لينقل رسالة من ابن زياد إلى قبيلة هانئ التي امتعضت واجتمعت حول القصر يطمئنهم فيها بأنَّ صاحبهم حي ولم يقتل، الأمر الذي حال دون هجومهم على القصر وربّما تغييرهم لمسار الأحداث[١].

النهضة الحسينية تفضح التنزيف:

إنّ النهضة الحسينية رغم دمويتها ومأساويتها استطاعت اختراق حجب الجهل والتضليل وتبديد سحب الظلمة والتشويه التي مورست بحق أهل البيت ﷺ، وإنّ رحلة السبي من الكوفة إلى الشام رغم مرارتها ومعاناتها وكثرة شجونها ساهمت في فضح يزيد وبيان زيفه، كما أسهمت في التعريف بحقائق الإسلام ومكانة أهل البيت ﷺ؛ لأنّ هذه الرحلة القسرية هيّأت فرصة ذهبية لزين العابدين ﷺ وزينب وسائر السبايا أن يقفوا في جموع المسلمين

---

(١) تاريخ الطبري، ج ٤، ص ٢٥٤.

المُضلّلين المحتشدين في كل محطات هذه الرحلة الشاقة والطويلة ويشرحوا لهم حقيقة الموقف بكلمات وخطبٍ ملتهبة سرعان ما ظهر صداها وبان أثرها في نفوس المسلمين الذين كان للكثيرين منهم مواقف رسالية شجاعة سجلها التاريخ بإدانة يزيد وعبيد الله ابن زياد ومواجهتهما حتى داخل قصر الثاني في الكوفة وقصر الأول في الشام، ونخال بل نكاد نجزم أن يزيد ندم أشد الندم على إحضار السبايا وسوقهم من الكوفة إلى الشام، بعدما رأى ردة فعل أهل الشام الذين استمعوا لزين العابدين عليه السلام يخطب في مسجدهم ويبين لهم مكانته ومكانة أهل البيت عليهم السلام وما جرى عليهم من ظلم وعدوان.

الفصل الثاني
الإحياءات العاشورائيّة
الوظيفة والأهداف والأساليب

١ - كيف نحيي عاشوراء؟

لماذا نحيي الذكريات والمناسبات التّاريخيّة؟ لماذا نعود إلى الماضي؟ أليس في حاضرنا الكثير من الهموم والمشاغل التي تغنينا عن ذلك؟ ألا يُشكّل الرجوع إلى التّاريخ والعمل على استعادته محاولة هروب من الواقع وآلامه؟ ثم إذا كان لا بد من أن نحيي هذه الذكريات، فكيف نحييها؟ وما معنى الإحياء؟ وما هي وسائله وأساليبه؟ وهل لهذه الأساليب التي درجنا عليها قدسيّة، أم أنَّ قضيّة الوسائل قضيّة متحركة متغيرة؟

لماذا نحيي الذكريات؟

عندما نحيي ذكرياتنا، فإنّنا لا نستهدف أن نعود إلى الوراء أو أن نتجمّد في الماضي أو أن نستنسخ التّاريخ، لا لأنَّ عجلة الحياة لا تعود إلى الوراء فحسب؛ بل لأنَّ ذلك خلاف منطق التّاريخ نفسه وسننه الحاكمة. إذاً نحن نستهدف من إحياء الذكريات تحقيق مجموعة أهداف، من أهمها:

أولاً: التواصل مع هذا التّاريخ وتأكيد ارتباطنا به؛ لأنّه جزء من هويتنا وهو امتدادنا؛ إن بيننا وبينه نسباً ليس بيولوجيّاً بل روحيّاً وفكريّاً، وإذا كنّا نؤكد على هذا التواصل مع تاريخنا، فلأنَّ ذلك يعزز هويتنا المستقلة وأصالتنا، ويحقق مفهوم الذات لدينا، بعيداً عن الانبهار بالآخر وحضارته الذي يصل عند البعض إلى نكران الذات والخجل بهويته وانتمائه.

ثانياً: إنّ في تاريخنا الإسلامي محطات للحق والعدل، وصوراً مشرقةً مضيئةً وقيماً مطلقة، والقيمة ملك الزمن كله، لا تعرف حاضراً أو ماضياً أو مستقبلاً. إن الحسين عليه السلام - على سبيل المثال - ليس ملك التّاريخ، بل هو بثورته وما تحمل من قيم ومعانٍ، هو ملك الإنسانيّة كلها على امتدادها. إنّ حاجتنا إلى هذا التّاريخ هي حاجتنا إلى المثل الأعلى المتمثِّل بكلّ الشخصيات المعصومة من الأنبياء والأئمة عليهم السلام، من دون أن يعني ذلك أنّ الأمّة أُصيبت بالعقم وأنّه ليس بإمكانها إنتاج مُثل عليا من واقعها فتلجأ إلى الماضي، بل لأنّ مشكلة نكران الذات التي تحدثنا عنها، جعلت البعض يتنكر لرموزه التّاريخيّة ويلجأ إلى استيراد مُثل عليا من الخارج، كما نلمح ذلك في سلوك الكثير من شباب المسلمين. على أن المعصوم يبقى المثل الأعلى الذي يُحتذى به ويُؤخذ منه ولا يُرد.

كيف نستعيد تاريخنا؟

على ضوء ذلك، فإنّ علينا، ونحن نستعيد تاريخنا، أن

نستحضره للعِبرة لا للعَبرَة، للاستلهام منه والتأسيس عليه، لا لمجرد الوقوف على الأطلال وتذكُّر الأمجاد والانتصارات؛ لأنَّ التغنّي بالأمجاد والوقوف دوماً على الأطلال، يختزن شعوراً بالإحباط والفشل بفعل الهزائم الحضاريّة التي مُنينا بها، فصرنا نحاول الفرار من الحاضر وهزائمه إلى الماضي وأمجاده في محاولة للتعويض النفسي. إنّ اللجوء إلى الماضي واستعادته بهذه الطريقة لا يعالج المشكلة، بل هو أشبه بتناول القرص المخدر الذي يحاول أن ينسينا الألم، مع أن تذوُّق الألم أو تحسّسه ضروري في حالتنا؛ لأنَّه يشكّل المحفِّز لانطلاق الأمّة من جديد نحو الإبداع والتطور، إذ إنّ الإبداع يخرج من رحم المعاناة.

إنّ سيطرة ما يمكن أن نسّميه النزعة التّاريخيّة على العقل المسلم بحيث غدا المسلم في ظلها شخصاً يعيش غيابات التّاريخ ومجاهله، ويعمل على استعادته بتفاصيله، لا تشلّ حركة الإبداع لديه فحسب، بل تُعقِّد حاضره، وتضيف إلى مشاكله المعاصرة مشكلةً أخرى، من خلال هذا الاستحضار المرعب لكل الانقسامات التّاريخيّة، واستدعائها بطريقة تجعل الواقع المعاصر نسخةً مكررةً عن الماضي، فيتعارك المسلمون ويتناحرون في القرن الخامس عشر للهجرة على ما تعارك عليه المسلمون في القرن الأول! ويختلفون باسم التّاريخ ورجالاته، بدلاً من أن يتنافسوا على اختيار أفضل السبل الكفيلة بنهضة الأمّة وإيقاظها من سباتها.

إنّ تاريخ الأمم لا بُدَّ من أن يكون عامل تطور ومحفّزاً نحو التقدم، ولا يجوز بحال أن يُشكّل حجر عثرة وإعاقة في مسيرة النهوض والتطور.

معنى الإحياء ودلالاته:

هناك أكثر من طريقة في إحياء الذكرى أو المناسبة، فهناك من يعمل على استعادة الذكرى كقصة للتسلية أو الترفيه عن النفس، كمن يحاول مشاهدة فيلم سينمائي ـ مثلاً ـ ليتخفف من أعباء الحياة وضغوطها، وربّما يكون الدافع لدى البعض هو مجرد الفضول المعرفي. إنَّ هذا النحو من الإحياء لا يُلامس - بطبيعة الحال - المغزى الحقيقي لعملية إحياء عاشوراء أو غيرها من مناسباتنا.

كما أنّ البعض يتحرّك في عملية الإحياء باعتبار أنَّ الذكرى أصبحت جزءاً من عاداته وتقاليده، ودرج عليها منذ الصبا بحيث إذا تركها استوحش، وهذه الطريقة - كسابقتها - ليست هي الطريقة المُثلى، ولا هي التي هدف إليها الأئمة عليهم السلام في دعوتهم إلى إحياء المناسبات التّاريخيّة، كما في الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام مخاطباً بعض أصحابه: «..**فأحيوا أمرنا يا فُضيل، فرحم الله من أحيا أمرنا**»[1].

---

(١) مصادقة الإخوان للشيخ الصدوق، ص ٣٢، ونحوه عن الإمام الباقر عليه السلام في الكافي، ج ٢، ص ١٧٦، و ج ٨ ، ص ٨٠.

إنّ الأجدى في عملية الإحياء أن نحوّل الذكرى إلى حركة تغيير وإصلاح لكل واقعنا ونجعله - أي واقعنا - على صورة صاحب الذكرى. ولذا فلنعمل، وبدلاً أن نذهب في رحلة تاريخيّة لنستمع إلى أحداث عاشوراء، ثم نعود إلى ممارسة حياتنا، وكأن شيئاً لم يكن، ومن دون أي تغيير لسلوكنا وفي حياتنا، فلنعمل على أن يزورنا الحسين عليه السلام في بيوتنا وساحاتنا وكل مواقعنا، ولنعمل على أن يطوف الحسين عليه السلام على عقولنا لينظّفها من الأغلال والقيود، وعلى قلوبنا ليطهّرها من الأحقاد.

إنّ عاشوراء ليست مجرد قصة أو رواية فيلم أو قصيدة شعرية، وليست طقساً دينياً أو فلكلوراً شعبياً، إنّها مدرسة تغييرية وحركة إصلاحية لكل الواقع الفاسد.

إنّ قوله عليه السلام: «**أحيوا أمرنا**»، هو في حقيقته دعوة إلى أن نحيا بالحسين عليه السلام لا أن نبكيه؛ لأنّ الحسين عليه السلام في مقعد صدق عند مليك مقتدر، وليس بحاجة إلى كل دموعنا ولطمياتنا، فالمطلوب إذاً ليس مجرد أن نُحيي الذكرى، بل أن نحيا بالذكرى باستلهام معانيها.

نجاح عمليّة الإحياء وشروطها:

إنّ نجاح عمليّة الإحياء أو فشلها هو رهن بمدى نجاحنا أو فشلنا في استلهام قيم الثورة الحسينيّة، واستهداء أهداف صاحب الذكرى والأخذ بتطلعاته وإرشاداته. إن الحسين عليه السلام كان مُصلحاً، فلا بد من أن نكون مع المصلحين، وإلا كيف تكون حسينيّاً وتردّد

مع الحسين ﷺ قوله: «**إنّما خرجت لطلب الإصلاح في أمّة جدي أريد أن آمر بالمعروف وأنهى عن المنكر**»، وأنت ترجم المصلحين بكلّ كلمات الشتائم والسباب والتكفير والتضليل. ليس في وسعنا أن نكون حسينيين، ونبكي الحسين ﷺ، ونحن نحمل أخلاق يزيد في التكبّر والظلم والفسق والفجور؟!

والشرط الثاني لنجاح عمليّة إحياء المناسبة التّاريخيّة: هو أن يتم استحضارها وفق منطق السنن الحاكمة على التّاريخ، بعيداً عن الاستغراق في القشور والتفاصيل التي لا تقدِّم ولا تؤخر، كما هو الأسلوب القرآني في عرض القصة التّاريخيّة، فإنه يركز على ما يمكث في الأرض بعيداً عن الزبد الذي يذهب جفاءً، قال تعالى: ﴿ سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُل رَّبِّيٓ أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَآءً ظَٰهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَدًا ﴾ [الكهف: ٢٢]، فليس المهم هو عددهم، إنّما المهم هو الدرس الكبير المتمثّل بقدرة الله على إبقائهم أحياءً مدةً مديدةً.

وفي الحديث، أنَّ رسول الله ﷺ دخل ذات يوم إلى المسجد، فإذا جماعة قد أطافوا برجل، فقال: ما هذا؟ قيل: علاّمة، قال: وما العلاّمة؟ قالوا: أعلم النّاس بأنساب العرب ووقائعهم وأيام الجاهليّة وبالأشعار العربيّة، فقال ﷺ: «**ذاك علم لا ينفع من عَلِمهُ ولا يضرُّ من جَهِلَهُ، إنّما العلم ثلاثة: آية مُحكمة أو فريضة عادلة،**

أو سنّة قائمة، وما خلاهنّ فهو فضل»[١]. وما أكثر الفضول في أبحاثنا التّاريخيّة والفلسفيّة والأصوليّة!

والشرط الثالث لنجاح العمليّة الإحيائية: أن لا نتورَّط - عن قصد أو غير قصد - في عملية تشويه الذّكرى وصاحبها، من خلال القراءة المشوَّهة للنهضة وأهدافها، وإسقاط الكثير من مسبقاتنا الذهنية عليها. ولعلّ أخطر عمليات التشويه التي تعرضت لها الثورة الحسينيّة وشخصيّة الإمام الحسين عليه السلام، هي محاولة تقزيمها وحبسها في إطار ضيق، بتصوير الإمام الحسين إماماً للشيعة فحسب، بما يُشكل إساءة إليه ومحاولةً أُخرى لقتله؛ لأنَّ الحسين فوق المذاهب، وهو إمامٌ للمسلمين جميعاً ولكل من يتطلّع للحرّيّة. وقيم الثورة الحسينيّة عابرة لكل المذاهب والأُطر الضيقة. وعليّ أن أقولها صراحة: إنّ عاشوراء لا تُحيى في وجه السنة، فلا المسلم السني اليوم هو يزيد، ولا المسلم الشيعي اليوم هو الحسين عليه السلام. نعم، إنّ المطلوب من السني أن يشعر أنّه معنيٌّ بالحسين عليه السلام وثورته، وعليه أن يستفيد من دروسها، فعناوينها بأجمعها ليست عناوين شيعية، بل عناوين إسلاميّة بامتياز، كما أن الشيعي معنيٌّ هو الآخر بإخراج عاشوراء من القمقم الطائفي الذي حاول حبسها فيه من خلال مجموعة من الأطر الضيقة والأساليب المنفرة التي تترافق مع عملية الإحياء.

---

(١) الكافي، ج ١، ص ٣٢.

٢ - مسألة الإحياء: الضوابط العامة

إذا كان إحياء ذكرى الإمام الحسين عليه السلام أمراً لا جدال في مشروعيّته - على الأقل لدى أتباع مدرسة أهل البيت عليهم السلام - بل إنَّه يبدو ملحاً وضروريّاً، لا لأنه يعبر عن شكل من أشكال التواصل مع الإمام الرمز والمثل الأعلى فحسب، وإنّما لأنّ لهذا الإحياء وظيفة رسالية وتغييرية من خلال مساهمته الفعّالة في التعبئة الجماهيريّة، إلاّ أنّ الجدل كان ولا يزال قائماً في بعض وسائل الإحياء ومدى مشروعيّتها أو جدوائيّتها، وأعتقد أن الحديث عن تلك الوسائل تفصيلاً يجب أن يسبقه حديث عن الضوابط والأصول التي يفترض أن تحكم وسائل الإحياء.

أ - قاعدة الشعائر الحسينيّة:

وأول ما يواجهنا على هذا الصعيد عنوان «الشعائر الحسينيّة»، فإنه عنوان يُمثّل في مضمونه ودلالاته قاعدةً أساسية هامةً يتحدد بموجبها الأساس الشرعي لمسألة الإحياء ووسائله المتنوعة.

وقفة مع المصطلح:

ربّما يتوقف البعض عند مصطلح «الشعائر الحسينيّة» ليتساءل مستغرباً أو مستنكراً عن معنى كون الشعائر حسينيةً، أي منسوبةً إلى الإمام الحسين عليه السلام!؟ فإن الشعائر إنّما تنتسب إلى الله سبحانه كما ورد في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾

[البقرة: ١٥٨]، وفي آية أخرى: ﴿ وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ ﴾ [الحج: ٣٦]، وفي آية ثالثة: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحِلُّوا۟ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ ﴾ [المائدة: ٢]. وعليه، فلا مسوّغ لنسبة الشعائر إلى النبي ﷺ فضلاً عن الإمام عليه السلام.

وفي الإجابة على هذا الاعتراض نقول: إنّه أقرب إلى الإشكال اللفظي، فإنَّ نسبة الشعيرة إلى الإمام الحسين عليه السلام لا تنافي نسبتها إلى الله، فهي ما دامت معتمدةً على حجة شرعيّة فيمكن نسبتها إلى الله سبحانه، وأمّا نسبتها إلى الإمام الحسين عليه السلام، فباعتبار ارتباطها المباشر بذكراه وطريقة إحيائها، أي أنها تضاف إليه تمييزاً لها عما سواها من الشعائر، كما يقال: «الشعائر الإسلاميّة» تمييزاً لها عن الشعائر غير الإسلاميّة، وهكذا قد تستخدم عبارة «شعائر المذهب» بالاعتبار نفسه، ولو أردنا الجمود على المصطلح القرآني - وهو جمود قد يكون له ما يبرره بلحاظ ما قد يبدو من عناية قرآنيّة في نسبة الشعائر إلى الله - فالأنسب أن لا يستخدم مصطلح الشعائر منسوباً إلى غير الله مطلقاً، بما في ذلك الأديان والأنبياء، دون أن يختص ذلك بخصوص النسبة إلى الإمام الحسين عليه السلام.

الشعائر والتوقيفيّة:

أجل، ثمة إشكالية أخرى في المقام ترتبط بأصل استخدام مصطلح الشعيرة مع صرف النظر عن توصيفها أو نسبتها إلى غير الله، وحاصل الإشكاليّة، أنّ إطلاق تسمية الشعيرة على وسائل

وأساليب إحياء الذكرى، إنْ تمّ استعماله كاصطلاح خاص أو بضربٍ من المسامحة والتجوّز، فلا ضير في ذلك، وأما إنْ أُريد به حقيقة الشعيرة، فهذا قد يثير أمامنا شبهة التوقيفيّة؛ لأنَّ شعائر الله - وهي كما تمّ تعريفها: أعلام دينه ومتعبّداته التي أشعرها لعباده، أي جعلها أعلاماً لهم، كما هو حال المناسك والمساجد والأنبياء والرسل... - أمور توقيفيّة، كما هي الأحكام الشرعيّة والعبادات.

وأمّا احتمال أن لا تكون الشعائر أموراً توقيفيّة كما هو ظاهر بعض الفقهاء[١]، ما يعني أن الشعيرة يمكن تكوّنها بعيداً عن عصر النص، فهو احتمال بعيد ولا يساعد عليه الدليل؛ لأنَّ كون أمر من الأمور شعيرةً وعلماً من أعلام الدين، ليس موكولاً إلى النّاس، بل لا بدّ من التنصيص على شعائريته من قبل الله سبحانه أو حججه على العباد، ويوحي بذلك أن «الشعائر» لم تأت في القرآن إلا وهي مضافة إلى الله سبحانه كما أسلفنا، ومن هنا وجدنا أنّ الفقيه الكبير السيّد الخوئي ﵀، نفى «شعاريّة التطبير»، معللاً ذلك بعدم النص على الشعاريّة[٢].

---

(١) وهو السيّد محسن الحكيم، الذي أكّد أن الإتيان بالشهادة الثالثة في الأذان راجح شرعاً، بل ربّما يكون واجباً لا بعنوان الجزئية، وإنّما لأنها ـ أعني الشهادة الثالثة ـ أصبحت في هذه العصور معدودة من شعائر الإيمان و«رمز التشيّع» (مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص٥٤٥).

(٢) المسائل الشرعيّة، ج ٢، ص ٣٣٧.

فلا مفرّ إذاً من الالتزام بتوقيفيّة الشعائر، ومعنى التوقيفيّة هنا، أنّه لا يمكن الحكم بشعائريّة هذا العمل أو ذاك إلا إذا ورد النص بذلك. كما أنه وبمقتضى التوقيفيّة، لا بدّ من الجمود على المضمون الوارد في النص، ولا يُسمح بتجاوزه والتصرف فيه زيادةً أو نقصاً.

ولكن هذا الأمر يخلق لنا مشكلة في المقام؛ لأنّه يقضي بالجمود على وسائل الإحياء المنصوصة وعدم إمكانيّة تطويرها، فضلاً عن استحداث وسائل جديدة، فالنياحة - على سبيل المثال - والتي كانت تتم في زمن الأئمة ﷺ بطريقة خاصة، إذا اعتبرناها شعيرةً، فاللازم اعتماد تلك الطريقة نفسها وعدم تجاوزها أو التصرف فيها، فإذا كان النائح في الزمن السابق ينشد الشعر بالعربيّة الفصحى وبأسلوب فني معيَّن، فلا يصحُّ للنائح اليوم - انسجاماً مع توقيفية الشعيرة - إنشاد الشعر باللهجة العامية، فضلاً عن استخدام لغة أخرى، وهكذا لا يجوز له تجاوز طريقة الإنشاد.

والسؤال: كيف نوفّق بين المرونة التي يفترض أن تتسم بها المراسم ووسائل الإحياء، الأمر الذي لا ينسجم مع توقيفيّتها، وبين افتراض أنها شعائر كما هو مشهور على ألسنة الخاصة والعامة وكما نصّ على ذلك الفقهاء[1]؟

---

(١) راجع على سبيل المثال كلام الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء في إجابة له على استفتاء بهذا الشأن في كتاب: فتاوى علماء الدين حول الشعائر الحسينيّة، ص ٦٨، إعداد مؤسسة المنبر الحسيني.

والحقيقة أنّنا أمام خيارين:

إما نفي شعائريّة تلك المراسم، وهو ما يفتح الباب واسعاً أمام التطوير والتجديد المرجو والمطلوب، وإما الالتزام بشعائريّتها وتوقيفيّتها، ما يعني الجمود على المنصوص منها وعدم إتاحة الفرصة أمام التطوير والتجديد.

لا سبيل إلى الثاني حتماً؛ لأنّه جمود غير مبرر ولا مفهوم، ولذا لم يلتزم به أحد على الإطلاق، وأما الأول، فالالتزام به قد لا يثير في وجهنا كبير مشكلة، شرط الالتزام بمشروعيّة وسائل الإحياء ومطلوبيّتها.

أجل، يمكننا القول وبكل تأكيد: إنّ الحسين عليه السلام نفسه ـ كما الأنبياء والأئمة عليهم السلام ـ شعيرة وعلم من أعلام دين الله، كما أن يوم استشهاده هو يوم من أيام الله، ومسؤوليتنا أن نُعظّم تلك الشعيرة ونبجّل ذلك اليوم، امتثالاً لأمر الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾ [الحج: ٣٢]. والتعظيم له وسائله، ومنها النياحة أو مواكب العزاء أو اللطم، فهذه وأمثالها من أساليب تعظيم الشعيرة لا أنّها الشعيرة عينها.

هذا، وربّما يستخدم البعض في توصيف هذه الأساليب مصطلح الشعار، والشعارية ـ خلافاً للشعائريّة ـ مسألة متحرّكة ومرنة ويمكن تكوّنها بعد عصر النص، لكنّ صحة هذا الاستخدام لا تخلو من تأمّل؛ لأنَّ الظاهر أنَّ «الشعار» «كالشعيرة» في كونه من

القضايا التوقيفيّة، وهذا ما أكّد السيّد الخوئي في كلامه المتقدم. نعم، إنّ مصطلح المراسم الحسينيّة لا يثير أي تحفظ أو اعتراض في المقام.

وربّما يتوهّم البعض أنّ نفي الشعائريّة أو التوقيفيّة عن المراسم العاشورائيّة يضعها مجدداً تحت سؤال المشروعيّة من أساسها، كما ويفتح الباب من جهة أخرى أمام إمكانيّة إلغائها بذريعة عدم توقيفيّتها، إلا أنّ هذا الكلام لا يُصغى إليه:

أولاً: لأنّ نفي الشعائريّة لا يعني بوجه نفي المشروعيّة، فما أكثر الأمور المشروعة والمسنونة وربّما الواجبة، لكنّها لم تصل إلى رتبة الشعاريّة، ولم تتعنون بعنوان الشعائريّة، أليست المضمضمة قبل الوضوء مثلاً مسنونةً، لكن هل يتخيّل أحد أنّها شعيرة؟ وغير خفي أنّ المراسم العاشورائيّة في الجملة قد ثبتت مشروعيّتها، إمّا لتوفر نص خاص يؤكد ذلك، كما هو الحال في البكاء والنياحة مثلاً[1]، أو لاندراجها تحت عنوان عام ثابت المشروعيّة، كما لو انطبق عليها عنوان الإحياء أو تعظيم الشعائر.

ثانياً: وأمّا توهم أنّ نفي التوقيفيّة يفتح الباب أمام إلغاء المراسم أو تجميدها، فهو زعم واهٍ جداً؛ لأنَّ غالب المراسم المعروفة ما دامت مشروعيّتها ثابتة بالدليل، فلا موجب لرفع اليد عنها أو

---

(١) راجع في هذا الصدد كتاب: إقناع اللائم على إقامة المآتم للسيد محسن الأمين ﷺ.

إلغائها أو تجميدها، ولا سيّما بملاحظة ما هو ظاهر النصوص من العناية ببعض تلك الأساليب، ما يوحي بالخصوصيّة التي قد تلامس حدّ التوقيفيّة بلحاظ المقصد والجوهر، لا بلحاظ الآليّة والوسيلة، وهذا يعني أننا في حقيقة الأمر أمام خيار ثالث ـ مغاير للخيارين المتقدّمين ـ يجمع بين توقيفيّة ـ أو لنقلْ شعائريّة ـ المراسم، وبين مرونتها، وهذا ما توضحه القاعدة الرابعة الآتية:

ب - الشرعيّة: ملاكها ومعيارها

إنّ ما تقدّم يقودنا إلى الحديث عن الضابط الثاني الذي لا بدّ من أن يتوافر في وسائل الإحياء وأساليبه، وهو شرط المشروعيّة، والمشروعيّة في المقام ترتكز على عنصرين:

أحدهما: أن يتوفر لدينا دليل خاص أو عام يؤكد شرعيّة هذه الوسيلة أو تلك؛ لأنَّ هذه الممارسات إنّما يؤتى بها كأعمال قربيّة ذات بعد ومضمون عبادي، فلا بدّ من توفر دليل على العباديّة وإلا وقعنا في شبهة التشريع المحرّم والابتداع في الدين.

والثاني: أن لا ينطبق عليها عنوان يقتضي تحريمها، سواء بالعنوان الأولي، كما هو الحال في بعض وسائل إدماء الجسد أو تعذيب النفس بما يترك ضرراً بالغاً عليهما، أو بالعنوان الثانوي، كما في بعض أشكال التعبير العنيفة التي تبعث على السخرية أو الاستهزاء مما يوجب الهتك والتوهين، فإنَّ الإنسان يحرّم عليه القيام

بكل ما يهين به نفسه من أفعال أو تصرّفات، فكيف إذا كانت هذه التصرّفات مُوجبةً لهتك الخط الذي ينتمي إليه؟!

وهذا الشرط يبدو بديهياً ولا يحتاج إلى دليل؛ لأنَّ الغرض من إحياء الذكرى هو إطاعة الله والتقرب إليه، ومن الواضح أن هذا لا يتحقق بالطرق المحرَّمة، فإنّه لا يطاع الله من حيث يعصى، ولا نقاش لأحد من العلماء في هذا الشرط من حيث المبدأ، وإنّما الكلام في الصغرى وتشخيص المصداق.

وهكذا، فإنّ المشروعيّة تفرض علينا اجتناب الأساليب المشتبهة التي يختلط فيها الحق بالباطل، والحلال بالحرام، وقد ورد في الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام - وهو يقيّم أداء بعض أصحابه في حوار دار بينهم وبين رجل من أهل الشام - أنه قال لأحدهم: إنك «**تمزج الحق مع الباطل، وقليل الحق يكفي عن كثير الباطل**»[1]، الأمر الذي يعطينا قاعدةً هامةً في المقام مفادها أن الغاية لا تبرّر الوسيلة، بل إنّ نظافة الغاية ونبل الهدف لا بدّ أن ينعكسا على الوسيلة ذاتها.

وربّما يتحدَّث بعض الفقهاء عن أنَّ دخول الحرام على بعض المراسم لا يقتضي سوى حرمة العمل المحرَّم نفسه، لا حرمة المراسم رأساً، وهذا الكلام صحيح وعلى القاعدة، لكن في

---

(١) الكافي، ج ١، ص ٧٣.

خصوص ما لو كان الحرام عارضاً أو طارئاً على وسيلة الإحياء، من قبيل دخول بعض النساء غير المتسترات على مجالس العزاء، فإنه لا يقتضي تحريم المجالس نفسها، ولكنّه غير سليم فيما لو كانت الوسيلة عينها محرّمةً أو متضمّنةً للحرام، فإنّ ذلك يقتضي اجتنابها من الأساس.

مقاربة خاطئة:

هذا، على أنَّ لنا أن نسجِّل في المقام ونظائره ملاحظةً منهجيّةً حاصلها، أنّ مقاربة الموقف من وسائل الإحياء بطريقة فقهيّة وصرف مهنيّة، وبعيداً عن ملاحظة الهدف من عملية الإحياء وعن دور هذه الوسيلة أو تلك في تحقيق الهدف المذكور أو عن تأثيراتها الإيجابيّة أو السلبيّة، والصورة التي يمكن أن ترسمها في ذهن المتلقي بشأن الخطّ الذي ينتمي إليه القائمون بهذه الممارسات، إنّ مقاربة الموقف بهذا الشكل ليست سديدةً، ذلك لأنّنا في الوقت الذي نؤكّد على عنصر الشرعيّة وفق الآليات الفقهيّة في كل وسائل الإحياء التقليديّة منها أو المستجدّة، نرى أنَّ هذه الوسائل من المهم جداً أن تمتلك من المقبوليّة العامة ما يبعدها عن اللبس والقيل والقال، وأن تمتلك من الصدقيّة ما يجعلها وسيلةً حضاريّةً تساهم في إيصال صوت الثورة الحسينيّة في كل قيمها ودروسها إلى الرأي العام، ما يشكل إحياءً حقيقيّاً للذكرى، ولذا فالأجدى، بل الضروري اجتناب كل الأساليب الملتبسة والمثيرة للجدل والانقسام.

ولنا أن نتساءل في المقام: أيكفي في اتخاذ عمل ما «شعيرةً» أو شعاراً أو طريقةً ثابتةً وسنةً مستمرةً، أن لا يكون هذا العمل محرَّماً في ذاته حتى لو كان غير مألوف لدى العقلاء، بل مثار سخرية واستهزاء؟ ألا يفترض أن نفتش عن جدوى هذا الأسلوب أو ذاك، وعن فاعليّته ومساهمته في تحقيق أهداف الإحياء قبل اعتماده كطريقة ثابتة؟ وهل إن الإحياء أمر اعتباطي لا هدف له؟ حاشا أن يكون الأمر كذلك، أو أن يدعو الإسلام إلى شيء من هذا القبيل!

إنّ مسألة الإحياء لو كانت شأناً شخصيّاً يمارسه الشخص فيما بينه وبين ربّه لهان الأمر، أمّا عندما تكون وسيلة تعبير عامةً، وفعلاً يحمل مضموناً شعاريّاً أو شكلاً شعائريّاً، كما هو الحال في جُلّ، إن لم نقل كلّ، أساليب الإحياء، فلا يكفي والحال هذه التذرّع بعدم الدليل على الحرمة وبالتالي الإفتاء بالحليّة، من دون أن تؤخذ بالاعتبار التأثيرات والانطباعات التي يتركها هذا الأسلوب أو ذاك في ذهن المتلقي، ومن دون أن يلاحظ مدى مساهمة هذا الأسلوب في تحقيق الأهداف المبتغاة من عملية الإحياء.

فوسائل أو أساليب من قبيل الإدماء والمشي على الجمر أو المشي مشية الكلاب أمام المراقد المطهّرة للمعصومين، وهكذا تلطيخ الوجوه والرؤوس بل الأجساد كلها بالوحل والتراب كما

يحصل في بعض البلدان[١]، لا يكفي مقاربتها بلغة الحلال والحرام فحسب، بل لا بدّ من أن يلاحظ فيها ما ذكرناه.

وبعبارة أكثر دقةً: إنّ مقاربة الموقف فقهيّاً من هذه الممارسات، لا يُكتفى فيه، حتى طبقاً للمعايير الفقهيّة نفسها، بالنظر إليها في ذاتها، ومع صرف النظر عمّا يكتنفها من ردود الأفعال، وما قد تتركه من انطباعات سلبيّة عن الجماعة والخط الفكري الذي تلتزمه. ومن هنا انبثقت فكرة العنوان الثانوي الذي يقضي برفع اليد عن الحكم الأولي للأفعال والتصرّفات، وحيث إنَّ هذه الممارسات، أو بعضها على الأقلّ، موجبة للهتك والتوهين، فاللازم اجتنابها حتى لو سلّمنا بأنها مباحة بالعنوان الأولي.

المشروعيّة والنوايا الحسنة:

اتّضح مما تقدم أنّ معيار المشروعيّة متقوّم بأمرين: توفّر دليل يؤكد الشرعيّة، وعدم وجود ما يدلُّ على الحرمة سواء بالعنوان الأولي أو بالعنوان الثانوي، وفي ضوء ذلك، يتَّضح أنه لا يكفي في اعتماد وسيلة معيّنة كطريقة أو سنّة متّبعة في إحياء المناسبات، مجرد حسن النيّة لدى الآخذين بهذه الوسيلة، فإنَّ حُسن النيّة ليس معياراً للحليّة والإباحة، كما أن سوءها ليس دليلاً على الحرمة.

---

(١) راجع منتهى الدراية، ج ٦، ص٦٤٠.

ومن هنا يظهر وجه التحفّظ عن كلام العلامة الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء، حيث يلوح، بل يظهر منه ربط الشرعيّة بنيّة الشخص، ولننقل كلامه أولاً، ثم نسجّل تحفّظنا عليه، يقول رحمه الله:

«مسألة لطم الصدور ونحو ذلك من الكيفيّات المتداولة في هذه الأزمنة، كالضرب بالسلاسل والسيوف وأمثال ذلك، إن أردنا أن نتكلم فيها على حسب ما تقتضيه القواعد الفقهيّة والصناعة المقررة لاستنباط الأحكام الشرعيّة، فلا تساعدنا إلاّ على الحرمة، ولا يمكننا إلا الفتوى بالمنع والتحريم، فإنّه لا مخصص للعمومات الأوليّة والقواعد الكليّة من حرمة الإضرار وإيذاء النفس وإلقائها في التهلكة، ولا دليل لنا يخرجنا عنها في المقام»، ثم يقول مستدركاً: «إنّ حق الأمر وحقيقة هذه المسألة إنّما عند الله جلّ وعلا، ولكن هذه الأعمال والأفعال إن صدرت من المكلف بطريقة العشق الحسيني والمحبّة والولاية لأبي عبدالله عليه السلام على نحو الحقيقة والطريقة المستقيمة، وانبعثت من احتراق الفؤاد واشتعال نيران الأحزان في الأكباد بحيث تكون خاليةً ومبرأة من جميع الشوائب والتظاهرات والأغراض النفسانيّة، فلا يبعد أن يكون جائزاً، بل يكون حينئذٍ من القربان وأجلّ العبادات... ».

وفي الختام يقول: «وأغلب الأشخاص الذين يرتكبون هذه الأمور والكيفيّات، لا يأتون بها إلاّ من باب التظاهر والمراءاة والتحامل

والمداجاة، مع أن هذا المعنى بغير القصد الصحيح والنية الصادقة لا يخلو من إشكال بل حرام..»[١].

أقول: إنّ ما ذكره ﵀ بشأن حرمة الأعمال المذكورة طبقاً للقاعدة صحيح، مع تحفظ في قضيّة اللطم، حيث إنّه إذا لم يكن عنيفاً جداً ومؤذياً للجسد، فلا وجه لتحريمه استناداً إلى قاعدة حرمة الإضرار بالنفس.

إلاّ أنّ الملاحظة الأساسيّة على كلامه، هي في استدراكه وإثباته إباحة، بل عباديّة جميع تلك التصرفات والممارسات في حال صدورها عن قلب متحرّق لمصاب أهل البيت ﷺ، فإنّ هذا الاستدراك مما لم يتضح له وجه صحيح يوجب رفع اليد عن القاعدة الأوليّة أو تخصيصها، فإن ما دلّ على حرمة الإضرار بالنفس مطلق وشامل لحالة صدور هذه التصرفات بقلب متفجِّع، كما هو شامل لحالة صدورها بقلب مراءٍ ومخادع، وإن كان الثاني أشدَّ تحريماً، وهكذا الحال في العناوين الثانوية، كعنوان الهتك والتوهين، فلا تغيّرها نوايا الأشخاص على اختلافها.

وبعبارة أخرى: إنّ ضرب القامة بالسيف ـ مثلاً ـ لا يخرج عن كونه إضراراً بالنفس، أو موجباً للهتك بمجرد نيّة فاعله الإتيان به قربةً إلى الله تعالى أو قصده التفجّع على ما أصاب أهل البيت ﷺ،

---

(١) الفردوس الأعلى، ص ١٩-٢٢.

كما أنّه لا مخرج له عن حكم الإضرار بالنفس، فمجرد التفجّع أو نية القربة لا يخرج «التطبير» عن موضوع الإضرار بالنفس ولا عن حكمه، بل ربّما كان الإتيان به بداعي القربة وقصد العبادية أشد إشكالاً بسبب شبهة الابتداع، ما لم يُدَّعَ وجود دليل خاص يقضي برفع اليد عن القواعد وتقييد مطلقاتها أو تخصيص عموماتها، ومجرد النيّة الحسنة لا يصلح دليلاً للتقييد، ألا ترى أنّ أخْذَ الإنسان مالَ غيره بدون استئذان بهدف صرفه في وجوه الخير لا يخرج فعله عن كونه عملاً محرَّماً وربّما مصداقاً للسرقة الموجبة للحدّ.

ولهذا، فالقائل بجواز تلك التصرفات هو أمام خيارين لا ثالث لهما: إما أن يأتي بدليل يقضي برفع اليد عن تلك القواعد، أو يتنكر لتلك القواعد من أصلها، ما يكفيه مؤنة التقييد، والمتأمل في كلمات الفقهاء المجوِّزين لتلك الممارسات، يلاحظ أنهم: بين من أنكر تماميّة تلك القواعد، معتبراً أنّ الإضرار بالنفس ليس محرّماً على إطلاقه، بل في خصوص ما لو كان مصداقاً لإلقاء النفس في التهلكة أو ما يقرب من ذلك، وبين من ادّعى وجود المقيّد لتلك القواعد، أو ادّعى الأمرين معاً.

لكنَّ ثمّة رأياً فقهيّاً ثالثاً هو الأقرب إلى الصحة، يرى أنَّ تلك القواعد تامة في نفسها ولا دليل تاماً على تخصيصها أو تقييدها، ولا بدّ من متابعة ذلك بالتفصيل في الحديث عن آحاد تلك الممارسات.

ج - المبادىء والوسائل:

ومن القواعد التي يمكن الحديث عنها في مسألة الإحياء، ما يمكن أن نطلق عليها: «قاعدة ضرورة التمييز بين المبادئ والوسائل»، فإنَّ عملية الإحياء ترتكز على نوعين من العناصر:

العناصر الجوهريّة الثابتة، وهذه نسميها: المبادئ، والعناصر المرنة المتحرّكة وهذه نسميها: الوسائل، ولهذه القاعدة أمثلة عديدة في المفاهيم أو الأحكام الإسلاميّة، من قبيل إعداد القوة في مواجهة الأعداء المأمور به في قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ﴾ [الأنفال: ٦٠]، فإنّ إعداد القوة هو مبدأ يمتلك ثباتاً في العنوان ومرونةً في التطبيق، باعتبار أن وسائل القوة متحرّكة ومرنة، ما يجعلها تستجيب لكل عناصر القوة المستجدّة، ولا يتخيّل أحد ضرورة الجمود على مسألة «رباط الخيل»، لوضوح أنها مجرد وسيلة ولا خصوصيّة لها.

وهكذا الحال في عنوان «العشرة بالمعروف» الوارد في مسألة التعامل مع الزوجة مما جاء في قوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ١٩]، فإنَّ مبدأ العشرة يمتلك ثباتاً في العنوان، ومرونةً وحركيّةً في التطبيق.

وفي المقام، فإنّ مسألة الإحياء مطلوبة وضروريّة انسجاماً مع قوله عليه السلام: «أحيوا أمرنا»، فتندرج في عداد المبادئ الثابتة، وأما وسائله وآلياته وطرقه، فإنّها متحركة وتملك حظاً كبيراً من المرونة.

وعليه، فبالإمكان اقتراح أساليب إحيائية جديدة مستمدة من وحي العصر وثقافته ووسائله الحديثة في التعبير والخطاب، من قبيل أسلوب القصة والرواية، أو أسلوب التصوير التمثيلي الفني، ونحو ذلك من الوسائل الجديدة التي يمتلك بعضها من التأثير ما يجعلها أبلغ وأوقع من الوسائل التقليديّة المتوارثة، ولعل ما ستأتي الإشارة إليه من ضرورة الاجتناب عن الوسائل المثيرة للاستهجان، والتي تعطي انطباعاً سلبيّاً مهيناً، هو مؤشّر واضح على ضرورة مراعاة العصر وانطباعات المتلقي ومدى قبوله أو تنفّره من الوسيلة المعتمدة في الإحياء، الأمر الذي يعني أن علينا أن لا نجمد على الوسائل لتغدو مطلوبةً في ذاتها مع صرف النظر عن وظيفتها وأهدافها، بل لا بدّ من أن تبقى الوسيلة في خط الهدف، متفاعلة معه، ولا تجوز التضحية بالهدف أو تضييعه حفاظاً على الوسيلة، وإلا فنكون ممَّن ضيّع الجوهر حرصاً على المظهر، وتمسَّك بالشكل على حساب المضمون، وهذا في الحقيقة ما وقعت فيه الغالبية العظمى من أتباع الأديان، عندما فرَّغوا العبادات من مضمونها الروحي والرسالي، وحوّلوها مع الوقت إلى مجرد طقوس شكليّة جوفاء.

إنّ قاعدة التمييز بين المبادئ والوسائل لن ترفع الخلط بين الثابت والمتغيّر، وتفسح في المجال أمام إمكانيّة التطوير والتجديد في الوسائل فحسب، بل يفترض أن تساهم أيضاً في تخفيف المعارك

الهامشيّة التي تعتمد لغة التشهير والتضليل لمجرد الاختلاف حول جدوائيّة هذه الوسيلة أو تلك أو عدم جدوائيّتها؛ لأنَّه ليس من الحكمة في شيء - فضلاً عن أنه لا مبرر شرعي لذلك - معاداة أو تضليل من يناقش في جدوى هذه الوسيلة أو تلك مع إقراره بالمبدأ.

د - ضرورة العاطفة في استمرار قيم الثورة:

من القواعد الهامة أو الأسس التي لا بُدّ من أن تُدرس بعناية ويُركّز عليها في المقام، مسألة دور العاطفة في إحياء المناسبات التّاريخيّة، وعلى رأسها ذكرى عاشوراء، إذ قد لا يُبالغ المرء بالقول: إنَّ من أهمّ العوامل في استمرار فاعليّة الثورة الحسينيّة وتفاعل الجمهور معها، رغم مرور ما يقارب الأربعة عشر قرناً عليها، هو أنها تضجّ بعناصر المأساة والمشاهد العاطفيّة التي تهزُّ القلب وتلامس الشعور وتحرك الوجدان الإنساني، والحقيقة أنّ الأئمة من أهل البيت عليهم السلام هم من خطّط لربط القضيّة الحسينيّة بالعاطفة، فهم أول من أنشأ مجالس الرثاء، وجلسوا يستمعون إلى الشعراء الذين يرثون الإمام الحسين عليه السلام، وهيّأوا كل الأجواء للبكاء وحثُّوا عليه. وفيما أرى، فإنّه ليس من الصحيح إبعاد العاطفة عن أساليب إحياء الذكرى الحسينيّة؛ لأنَّ ذلك سر فاعليّتها وقوتها التعبويّة والفكريّة كما سيتّضح.

البعد العاطفي، هل هو ثابت أو متغير؟

ولكنّ السؤال الذي يفرض نفسه في المقام هو: أنَّ المنحى العاطفي الوجداني في إحياء الذكرى، وهو الطاغي على كل وسائل الإحياء المتعارفة، هل هو من المبادئ الثابتة أو من الوسائل المتحركة؟ وإذا كان مجرَّد وسيلة، فلمَ لا يمكن اعتماد وسائل أو مراسم احتفاليّة تأخذ بأسلوب الفرح مثلاً في إحياء الذكرى؟ أو على الأقلّ، لماذا لا تتمُّ استعادة المناسبة بطريقة احتفالية تستلهم الدروس بعيداً عن أسلوب الإثارة العاطفيّة والطريقة البكائيّة المشجيّة؟

وربّما يذهب البعض أبعد من ذلك، عندما يستنكر اعتماد الوسائل المفجعة كالنياحة ومواكب العزاء واللّطم وغير ذلك، على اعتبار أنَّ هذه الأفعال كانت رد فعل عنيف اتخذت أسلوب جلد الذات في محاولةٍ للتكفير عن الذنب عقيب شعور جماعي بالندم تملّك أهل الكوفة بسبب تقاعسهم عن نصرة الإمام الحسين عليه السلام[1].

وفي الإجابة عن هذه التساؤلات المشروعة نقول:

إنّ المتأمل في النصوص الواردة في سياق الحثّ على إحياء ذكرى الإمام الشهيد أبي عبدالله الحسين عليه السلام، يلحظ ـ كما أشرنا ـ تخطيطاً واعياً واهتماماً مركَّزاً يهدف إلى ربط القضيّة الحسينيّة

---

(١) راجع دائرة المعارف الشيعيّة، ج ١، ص ٤٢٧.

بالجانب العاطفي الشعوري في طريقة التفاعل معها، وتعتبر نصوص البكاء على الحسين عليه السلام والحزن لمصابه خير شاهد على ذلك، إلاّ أنّ تأكيد وسائل معيَّنة في إحياء الذكرى بطريقة وجدانيّة، لا ينبغي أن يُفهم خطأً على أنه دعوة إلى الجمود على تلك الوسائل بما يمنع من تطوير الأساليب القديمة أو استحداث أساليب جديدة في الإحياء؛ لأنَّ هذه النصوص لا يُستفاد منها خصوصيّة لهذه الوسيلة أو تلك بقدر ما يستفاد منها تأكيد العاطفة كمبدأ في عمليّة الإحياء. أما التعبير عن العاطفة، فله وسائله المختلفة والمتحرّكة، والتي تختلف باختلاف الظروف والأمكنة والأزمنة.

وأعتقد أنّ السرّ في اعتماد المنحى العاطفي في استعادة الذكرى وإحيائها، هو أنّ الحدث العاشورائي إذا ما جرّد من البعد العاطفي الوجداني، فَقَدَ فاعليّته وقدرته التعبويّة ووظيفته التغييريّة، وأصبح مجرَّد حدث تاريخي كسائر الأحداث التّاريخيّة، والحقيقة أنّ هذا المعنى ليس حكراً على الحدث العاشورائي، بل «إنّ القضيّة الحسينيّة كالقضيّة الإسلاميّة، لا بدّ من أن يتزاوج فيها العقل والعاطفة، ولا بدّ من أن يتزاوج فيها الإيمان والحس، وكما نحتاج إلى البراهين العلميّة لتنمية الأفكار في عقولنا، فإننا نحتاج إلى الأساليب العاطفيّة من أجل تعميق العاطفة في إحساسنا ومشاعرنا»، كما يقول سماحة العلامة المرجع، السيّد فضل الله.

ومن هنا يمكننا القول: إنّ المنحى العاطفي في إحياء المناسبات

التّاريخيّة، وعلى رأسها ذكرى الإمام الحسين عليه السلام، لم ينطلق من مجرد انفعال إنساني طبيعي أمام هول المأساة فحسب، بل إنه انطلق من تخطيط واعٍ ومدروس من قبل الأئمة من أهل البيت عليهم السلام، أراد للمناسبة أن تكون محطة تغيير، وهذا قد لا يكون ميسوراً إلاّ إذا دخلنا إلى القضيّة من باب القلب باعتباره مفتاحاً للعقل، فيتكامل الوجدان مع البرهان بما يساهم في حصول عملية التغيير لدى الإنسان.

وأما تفسير بعض التصرفات باعتبارها جلداً للذات في محاولةٍ للتكفير عن الذنب، فنقول في التعليق عليه: إنَّ هذه التصرفات على نحوين: فهناك التعبيرات الحزينة من قبيل البكاء أو اللطم بصورته العفوية والتلقائية، وهذه، فضلاً عن كونها تعبيرات إنسانيّة عامة ينطلق بها الإنسان عند تأثره بحدثٍ جلل، قد ورد النص في الحثّ عليها، ما يجعل ذلك سر انتشارها، وهناك التعبيرات العنيفة، والتي تظهر بصورة جلدٍ للذات كالتطبير ونحوه، وهذه، فضلاً عن التشكيك في شرعيّتها، فإنّها قد حدثت في زمن متأخّر بعدة قرون عن واقعة كربلاء، ويُرجِّح البعض أنها جاءت من خارج الفضاء الإسلامي.

أساليب التعبير عن العاطفة:

وعندما نأتي إلى أساليب التعبير عن العاطفة، نجد أن هنالك أساليب إنسانيّة عامةً، كالبكاء الذي يمثل تعبيراً إنسانيّاً عن الحزن،

واللطم العفوي الذي يوحي بالتأثر بالمصيبة، ومن الطبيعيّ أن يقرّر الإسلام هذه الأساليب الإنسانيّة انطلاقاً من انسجامه ـ في تعاليمه وأحكامه ـ مع الفطرة البشريّة، ولذلك كان النبيّ محمد ﷺ رقيق القلب، غزير الدمعة في المصائب، وقد قال ﷺ عندما فقد ولده إبراهيم: «**تدمع العين، ويحزن القلب، ولا نقول ما يُسخط الرب**»[١].

ولكن ثمّة وسائل أخرى لإحياء الذكرى الحسينيّة شاعت في الأزمنة المتأخرة، وثار معها جدل واسع حول مشروعيّتها وانسجامها مع الخط الإسلامي من جهة، وحول مدى مساهمتها في خدمة النهضة الحسينيّة وتعميم قيمها من جهة أخرى. كما أن ثمة وسائل أخرى لا شكَّ في شرعيّتها وجدوائيّتها، لكن قد تكون تعرّضت لشيء من التشويه أو دخلها شيء من التحريف، كما سنلاحظ فيما يأتي، وإنا نعتقد أن ذلك من مظاهر الغلوّ العاطفي، هذا الغلوّ الذي انعكس سلباً ليس على وسائل إحياء الذكرى فحسب، بل على الخطاب العاشورائي، برمته، وعلى قراءة الحدث العاشورائي وعلى العلاقة مع صانعي، النهضة الحسينيّة ورموزها كما ستأتي الإشارة إليه لاحقاً.

---

(١) الكافي، ج ٣، ص ٢٦٣.

٣- عيّنات من وسائل الإحياء:

وفيما يأتي، نعرض إلى ثلاثة نماذج من وسائل الإحياء المنتشرة بين النّاس:

النموذج الأول: هو نموذج مُلتبس ومثير للجدل ومشكوك في شرعيّته، **والنموذجان الثاني والثالث**: هما نموذجان مشروعان وفاعلان، وإن لابستهما أو شابتهما بعض التشويهات أو التصرّفات الخاطئة أو المحرّمة.

أ- ضرب القامة بالسيف:

النموذج الأول: هو ظاهرة ضرب الرؤوس بالسيوف، والتي يصطلح عليها في بعض الأوساط بـ «التطبير»[1]. فماذا عن شرعيّة هذه الظاهرة؟ ومتى جاءتنا، ومن أين؟ وما هي مبررات المدافعين عنها؟ وهل هي مبررات مقبولة؟ في المقابل، ما هو مستند المعارضين لها وحجتهم في رفضها؟ هذا ما نحاول تسليط الضوء عليه فيما يأتي:

عادة حادثة ودخيلة:

إن لم يكن من الواضح عندنا بشكلٍ تفصيلي متى وكيف

---

(١) أصل الكلمة مأخوذ من اللغة الفارسية، فإنّ «الطّبر والطبرزين: الفأس من السلاح، والكلمتان فارسيتان»، (المنجد في اللغة ٤٥٩، ونحوه ما في المعجم الوسيط، ج ٢، ص٥٥٥).

نشأت هذه العادة ومن هو أوّل من قام بها، إلا أنّه من المؤكد أنّها لم تكن في عصر الأئمة عليهم السلام، ولم ترد أية إشارة في شأنها، لا في الروايات ولا في كتب التّاريخ، رغم توفر الدواعي لنقل مثل هذا التصرف بسبب غرابته ومنافاته للتعاليم الإسلاميّة الآمرة بالصبر على المصائب وعدم الجزع، على الأقل من وجهة نظر جمهور كبير من المسلمين، وهكذا لم ينقل مثل هذا التصرف فيما تلا عصر الأئمة عليهم السلام من قرون؛ لأنَّ ما نقله بعض المؤرّخين ـ كالمقريزي في خططه، وأبي الفداء في تاريخه ـ عن مظاهر الاحتفال بعاشوراء في العصر الفاطمي والبويهي، ليس فيه إشارة إلى هذه العادة[1].

يقول السيّد محسن الأمين: «ولم ينقل ناقل أن أحداً فعلها من عوامّ الشيعة، ولا أنّ أحداً أجازها من علمائهم في الأعصار التي كانت ملوك البلاد الإسلاميّة فيها كلها شيعةً»، ويذكر مثالاً على ذلك دولة الفاطميين والحمدانيين والبويهيين ثم يضيف: «مع ما كان عليه بنو بويه من التشدد في نشر إقامة العزاء، حتى كانت في زمانهم تعطل الأسواق في بغداد يوم عاشوراء، وتقام مراسم العزاء في الطرقات»[2].

ويرجِّح السيّد هاشم معروف الحسني أن تكون عادة الضرب

(١) راجع كلماتهما في سيرة الأئمة الاثني عشر، للسيد هاشم معروف الحسني، ج ٢، ص ١٠٧.
(٢) التنزيه، ص ٣١.

بالسلاسل الحديدية والسيوف التي هي من المظاهر الدخيلة التي لا يقرها الشرع، قد تسربت إلى بعض الأقطار بعد أن حكمها الشيعة من الهنود القدامى[1]. بينما يذهب الشهيد مطهّري إلى «أنَّ التطبير عادات ومراسم جاءتنا من أرذودكس القفقاز وسرت في مجتمعنا كالنّار في الهشيم»[2].

أما عن ظهورها في جبل عامل، فيقول السيّد الأمين: «ولم تكن هذه الأعمال معروفة في جبل عامل، ولا نقل أن أحداً فعلها فيه، وإنّما أحدثها فيه في هذا العصر بعض عوامّ الغرباء، وساعد على ترويجها بعض من يرتزق بها، ولم ينقل عن أحد من علماء جبل عامل أنه أذن فيها أو أمر بها في عصر من الأعصار...»[3].

أجل، ثمة إشارة بالغة الدلالة أشار إليها محمد بن طولون الصالحي الدمشقي في كتابه «إعلام الورى»، في أحداث سنة ٩٠٧هـ، حيث قال ما نصه:

«في يوم عاشوراء، اجتمع جماعة من الأوباش والأعجام والقلندرية بدمشق، وأظهروا قاعدة الروافض من إدماء الوجوه وغير ذلك، وقام عليهم بعض النّاس، وترافعوا إلى نائب الغيبة

---

(١) من وحي الثورة، ص ١٦٧.

(٢) راجع كتاب: الإمام علي ﷺ في قوتيه الجاذبة والدافعة.

(٣) التنزيه، ص ٣٠.

(وكيل الوالي أثناء غيابه) المذكور، فنصر أهل البدعة وشوّش على القائم عليهم»[١].

صحيح أنّ هذا النص يتحدَّث عن إدماء الوجوه لا الرؤوس، إلا أنّ ذلك لا يقلّل من دلالته على أنّ قضيّة الإدماء كانت منتشرةً في بعض الأوساط في بداية القرن العاشر وربّما فيما سبقه، ولا سيّما بملاحظة قوله: وأظهروا «قاعدة الروافض» التي تشير إلى أنَّ قضيّة إدماء الوجه كانت معروفةً عند مَن أسماهم ابن طولون بـ «الروافض» وهو مصطلح يُنبَز به الشيعة كما هو معروف. وفي كل الأحوال فإنّ هذا النص لا يثبت اتّصال هذه العادة بزمن الأئمة عليهم السلام كما لا يخفى، ولا يدل على شرعيّة هذا التصرُّف.

في ضوء ذلك، كان لا بدّ من أن نطل على الوجوه التي تمسّك بها المدافعون عن هذه العادة لنلاحظ مدى تماميتها.

المؤيِّدون ومبرراتهم:

تشبَّث المؤيدون لهذه العادة بعدة وجوه وذكروا عدة مبررات:

الأول: أنّه لا دليل على حرمة هذا العمل رغم أنَّ فيه إضراراً بالنفس، ولكن هذا المقدار من الإضرار لم تثبت حرمته، وإنّما ثبتت

---

(١) نقلاً عن دائرة المعارف الشيعيّة، ج ٧، ص ٤٣٢.

حرمة قتل النفس أو قطع الأعضاء أو نحو ذلك، أما سوى ذلك، فهو محكوم بالحليّة بمقتضى الأصل العملي.

ولكن ستأتي مناقشة هذا الكلام وبيان الدليل على الحرمة.

الثاني: أنّه لا ريب في أنَّ البكاء والإبكاء على الإمام الحسين مطلوب ومستحب كما جاء في الروايات، والبكاء أو الإبكاء فعلٌ يحتاج إلى محفّز، والمحفز إمّا قوليٌّ كذكر المصائب وإنشاد المراثي، أو عمليٌّ كضرب الرأس بالسيف.

والجواب: إنّ ما دل على محبوبية البكاء والإبكاء ناظر إلى الطرق الإنسانيّة المألوفة لذلك، ولا يشمل الوسائل غير المتعارفة في التعبير عن الحزن، كما هو الحال في عادة ضرب الرأس بالسيف. هذا إن لم يثبت لنا حرمة هذه العادة، وإلا سيكون خروجها عمّا دل على مطلوبيّة البكاء والإبكاء واضحاً وجليّاً؛ لأنَّ ما يدل على مطلوبيّة شيء لا يستفاد منه مطلوبيّته ولو بالوسائل المحرَّمة، ألا ترى أن ما دلّ على استحباب إدخال السرور على قلب المؤمن ـ مثلاً ـ لا إطلاق له، أو هو منصرف عن إدخال السرور على قلبه بالطرق المحرَّمة كالغيبة أو الزنا أو نحو ذلك؟[١].

الثالث: إنّ في هذا العمل (إدماء الرأس) اقتداءً بالحسين وصحبه، ومواساةً وتعزيةً «لآل البيت ﯨ»، ولا ريب في أنّ

---

(١) راجع المكاسب المحرمة للشيخ الأنصاري، ج ١، ص ٣٠٨.

الاقتداء بالحسين مطلوب ومواساة أهل البيت عليهم السلام من أعظم القربات.

والجواب على هذا الاستدلال الذي هو من غرائب الكلام:

إنّ الاقتداء بالإمام الحسين عليه السلام يكون بأن نُقتل حيث قتل، ونجرح رؤوسنا حيث جرح رأسه، وهو لم يجرح نفسه بعقل بارد وهو يسير في الطرقات، وإنّما جرح نفسه وضحَّى بنفسه وهو في ساحة المعركة يقاتل في سبيل الله، فلنجرح رؤوسنا ونبذل دماءنا في مواجهة العدو، فبذلك يكون الاقتداء[١].

أما مسالة المواساة، فإنّها مطلوبة ومستحبَّة بالتأكيد، ولكن كيف تكون المواساة، ثم لمن تكون المواساة؟

أما كيف تكون؟ فهي إنّما تكون بالطرق المألوفة دون الطرق المستهجنة أو المحرّفة، ومسألة أن يجرح الإنسان نفسه لأنَّ حبيبه جُرح، أو يجلد ظهره لأنّ حبيبه جلد، ليست من أساليب المواساة لدى النّاس ليشملها ما دل على مطلوبيّة المواساة.

ثم لو سلَّمنا بأنّ ذلك من أساليب المواساة، فمن نواسي بهذه التصرفات؟

---

(١) حديث عاشوراء، ص ١٣٤.

يتردَّد على الألسن أنّنا نواسي الزهراء أو رسول الله ﷺ أو أمير المؤمنين عليه السلام بدمعتنا أو لطمنا أو جرح رؤوسنا، إلا أنّ ملاحظتنا الأساسية على هذا الكلام هي: أنّ استخدام مفهوم المواساة في المقام لا يخلو من لبس أو مصادرة أو اشتباه، وذلك أن المواساة إنّما تكون للإحياء بسبب تأثرهم وحزنهم وانفعالهم البشري على فقد حبيب أو عزيز أو صديق، أما الموتى الذين توفاهم الله فلا معنى لمواساتهم! صحيح أنّ رسول الله ﷺ وابنته فاطمة الزهراء عليها السلام ووصيه أمير المؤمنين عليه السلام هم إحياء عند ربهم يُرزقون إلا أنّه وفق مقاييس ذلك العالم، لا معنى للحزن والغم، بل هم في شوقٍ للقاء الحسين عليه السلام.

ومن اللطيف ما ذكره الشهيد مطهَّري تعليقاً على قضيّة مواساة الزهراء، قال رحمه الله: «إنَّ هذا أمر مثير للسخرية، فهل تحتاج الزهراء بعد مرور ١٤٠٠ عامٍ على المأساة إلى المواساة، في الوقت الذي نعلم أنّها الآن مجتمعة مع الحسين عليه السلام.... وهل إنَّ فاطمة عندكم طفلة صغيرة حتى تظل تلطم وتبكي بعد ١٤٠٠ عاماً حتى نأتي لنعزيها ونأخذ بخاطرها هذا هو الكلام الذي يخرّب الدين»[1].

الرابع: إنّ العقيلة زينب الكبرى عليها السلام عندما رأت رأس أخيها

---

(١) الملحمة الحسينيّة، ج ١، ص ٣٥.

الحسين مرفوعاً فوق الرمح أمام محملها نطحت جبينها بمقدَّم المحمل حتى سال الدم وتقاطر من تحت قناعها[١].

ولكن هذا الدليل مردود:

١ - لأنَّ الرواية التي نقلت ذلك ضعيفة السند؛ لأنَّها مرسلة كما صرّح بذلك المجلسي[٢]، قال: «رأيت في بعض الكتب المعتبرة رُوي مرسلاً عن مسلم الجصاص»، ثم ذكر الرواية، والظاهر أنَّ الكتاب الذي نقل عنه المجلسي هو المنتخب للطريحي، كما ذكر النقدي[٣]، وكون الكتاب معتبراً عند المجلسي، لا يعني أن رواياته كلها معتبرة عنده فضلاً عن غيره.

٢ - لأنّه من المستبعد صدور هذا الفعل من العقيلة زينب؛ لأنَّه مخالف لوصية أخيها الإمام الحسين عليه السلام، فإنه أوصاها قائلاً: **«أخيّة، إني أقسمت فأبري قسمي، لا تشقّي عليّ جيباً، ولا تخمشي عليّ وجهاً، ولا تدعي عليّ بالويل والثبور إذا أنا هلكت»**[٤]. وهذه الرواية مُنسجمة مع الروايات الكثيرة التي تنهى عن خمش الوجه، وفي بعضها النهي عن لطمه[٥].

---

(١) فتاوى العلماء في الشعائر الحسينيّة، ص١٠٠، ١٤١.
(٢) بحار الأنوار، ج ٤٥، ص ١١٤.
(٣) زينب الكبرى، ص ١١٢.
(٤) الإرشاد، ج ٢، ص ٩٤ ورواه الطبري.
(٥) راجع الوسائل، ج ١٥، ص ٥٨٣، الباب ٣١ من أبواب الكفارات الحديث، ومستدرك الوسائل، ج ٢، ٤٤٩، الحديث ١٠، ٦، ١ من أبواب الدفن..

فإذا كان الحسين عليه السلام ينهاها عن مجرد خمش وجهها، فكيف تدمي رأسها؟! إلا أن يوجه ذلك بأنَّ الإدماء لم يكن مقصوداً لها ولا كانت تتوقعه عندما لطمت رأسها، فلا يتنافى فعلها هذا مع الوصية، وهذا التوجيه وإن رفع المنافاة، ولكنه لن يثبت جواز الإدماء؛ لأنَّه غير مقصود لها بحسب الفرض.

الخامس: أنّه ورد في الخبر عن الإمام الرضا عليه السلام: «...**إنّ يوم الحسين أقرح جفوننا وأسبل دموعنا...**»[1].

وهذه الرواية، فضلاً عن كونها غير نقية السند، فإنَّها لا تدل على المطلوب، إذ يمكن الاعتراض على دلالاتها:

١ - إنَّ تقريح الجفون هو عبارة عن ظهور أثر البكاء على جفون العين، فترى محمرة لذلك، وهذا التقريح لا يصل ضرره إلى حد ضرب الرأس بالسيف مع ما يستتبعه من نزف كثير للدم وربّما إغماء، وعليه، فلا يقاس الأعلى بالأدنى.

٢ - إنّ تقريح الجفون ـ كما يرى السيّد الأمين في التنزيه ـ يحصل بصورة قهرية نتيجة لكثرة البكاء وليس عن اختيار وتعمد ـ كما في ضرب الرأس ـ وإن لم يجزم بذلك، فلا أقل من احتماله احتمالاً يمنع من الاستدلال، وعلم الإمام عليه السلام بترتب القرح على

---

(١) أمالي الصدوق، ص١٩٠.

بكائه غير معلوم إلا من باب علم الغيب الذي لو سلم لا يكون مناطاً للتكليف.

وهناك حجج أخرى لمؤيدي التطبير أضعف مما تقدم لا يسع المجال لذكرها.

المعارضون وحججهم:

تمسَّك معارضو ضرب الرؤوس بأحد وجهين:

الأول: أنَّ هذا العمل فيه إضرار واضح بالنفس، وكل إضرار بالنفس حرام، ويدل على ذلك العقل الذي يحكم بقبح ظلم النفس، وسيرة العقلاء المستقرة على ذم من يجرح نفسه ويدميها بغير سبب مشروع، وهكذا النصوص الكثيرة، مثل ما ورد عن إمامنا الباقر عليه السلام: «**ولكنه سبحانه خلق الخلق، فعلم ما تقوم به أبدانهم فأحلّه لهم.. وعلم ما يضرهم فنهاهم عنه..**»[1]، إلى غير ذلك من الروايات والأدلة التي يُستفاد منها حرمة الإضرار بالنفس ولو لم يصل إلى حد الهلاك المحتم. (راجع للتوسع في هذا الشأن ما ذكرناه في كتاب: «في فقه السلامة الصحية التدخين نموذجاً»).

وقد اتَّفق الفقهاء، كما ينقل السيّد محسن الأمين: أنّه إذا خاف المكلف حصول الخشونة في الجلد وتشقّقه من استعمال الماء في الوضوء، انتقل فرضه إلى التيمم ولم يجز له الوضوء، مع أنّه أقل

---

(١) الوسائل الباب ١، من الأطعمة أبواب المحرمة، الحديث ١.

ضرراً وإيذاءً من شق الرؤوس بالمدي والسيوف[١]، وقد تمسك بهذا الدليل في المقام كلٌّ من السيّد الأمين والسيّد فضل الله، وقد اعترف به الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء.

الثاني: أنّ هذا العمل لو افترضنا أنّه مباح بالعنوان الأولي، ولكن بما أنّه صار موجباً لوهن المذهب وهتك أتباعه ورميهم بالوحشيّة والتخلّف، فيحرم بالعنوان الثانوي. وقد أمرنا الأئمة عليهم السلام أن لا نفعل ما يسيء إليهم: «كونوا زيناً ولا تكونوا شيناً، حبِّبونا إلى الناس، ولا تُبغِّضونا، جرّوا إلينا كلّ مودة، وادفعوا عنا كلّ قبيح...»[٢]، وتمسك بهذا الدليل كثيرون من العلماء (كالسّادة الأمين وفضل الله والخامنئي وهاشم معروف الحسيني والشيخ مغنية...)، وأقرّ آخرون بأنّ هذا العمل لو كان موجباً للهتك والسخرية فهو محرَّم، كالسيِّد الحكيم الذي أفتى «بأنّه لا مانع منها إن لم يكن فيها خوف الضرر... ولم تكن موجبةً للسخرية وتهييج عداوة الغير»[٣]، ونظير هذا الكلام قال السيّد الخوئي في الإجابة عن بعض الاستفتاءات[٤].

وطبيعي أنّ صدق عنوان الهتك والتوهين أو السخرية كما

---

(١) التنزيه، ص ٢٨.

(٢) بحار الأنوار، ج ٧٥، ص ٣٤٨.

(٣) فتاوى العلماء في الشعائر، ص ٨٨.

(٤) المسائل الشرعيّة، ج ٢، ص ٣٣٩.

عبَّر السيِّد الحكيم لن يدركه إلاّ من له اطّلاع على أصداء المسألة في الواقع العالمي، وما تعكسه وسائل الإعلام من ردود الفعل تجاهها، وما تتركه من انطباعات سيئة في نفوس الآخرين إزاء أتباع أهل البيت عليهم السلام.

وقد يقول قائل: إذا كان استهزاء الآخر وسخريّته موجباً لترك هذه العادة وتحريمها، فهذا يستلزم رفع اليد عن الحجّ والصلاة وغيرهما من العبادات؛ لأنَّ الغير قد يسخر من حجّنا وما فيه من أعمال قد تبدوا غريبة، كرمي الجمرات أو الطواف.. وهكذا قد يَسخَرْ من صلاتنا وما فيها من ركوع وسجود...

والجواب: أنّ الصلاة والصيام والحج هي من العبادات التي قام عليها الدين، ولا يمكن لنا رفع اليد عنها بسبب سخرية الآخرين، كما لا يرفع الآخرون يدهم عن عباداتهم بسبب سخريتنا مثلاً، ولكنَّ ضرب الرؤوس ليس واجباً، وإنّما هو على أحسن التقادير عمل مباح، والمباح يتغير حكمه بتغير العناوين، كما لو اتصف بعنوان الهتك أو نحوه، ولا يقاس بالواجب إطلاقاً.

هذا كله لو كان الإتيان بهذا العمل (التطبير) لا بقصد القربة والعباديّة، وأما مع الإتيان به بعنوان التعبّد والتقرّب إلى الله سبحانه، كما هو الملحوظ خارجاً فسوف يبرز أمامنا وجه ثالث للتحريم، ألا وهو عنوان البدعة، فإنَّ أي عمل عبادي أو شعائري

يؤتى به بكيفية خاصةً، إن لم يقم عليه دليل خاص، كان ابتداعاً في الدين وتقوّلاً على الله بما لم يقله.

ضرب الرأس وخدمة القضيّة!

ونعيد التذكير هنا بما ذكرناه سابقاً، من أنّه عندما نريد أن نحوِّل عادة ما إلى سنّة نواظب عليها، وشعيرة نهتم بها ونعتمدها في إحياء الذكرى الحسينيّة أو غيرها من المناسبات، ألا يلزمنا أن نسأل عن مدى مساهمة هذه الوسيلة في خدمة أهداف الثورة الحسينيّة، إن من حيث مساهمتها في الدعوة إلى الإسلام وفتح قلوب الآخرين على أهل البيت وتعاليمهم، أو على الأقلّ لجهة تأثيرها في تهذيب نفوس الذين يضربون رؤوسهم ويحيون عاشوراء بهذه الطريقة؟ فهل يستطيع المدافعون عن هذه العادة أن يذكروا لنا مدى مساهمتها في تحقيق هذه الأهداف؟

أوليس جرح الرؤوس بالسيوف ثم ضربها بالأكفّ حتى ينزف الدم ويملأ الوجه والرأس واليدين والثياب كلها يعتبر منظراً منفِّراً للآخرين ومثيراً لدهشتهم وتعجبهم ومفزعاً للأطفال والنساء، وبالتالي قد نكون ساهمنا في إغلاق قلوب النّاس عن الانفتاح على مدرسة أهل البيت تحت عنوان إحياء ذكرهم؟!

موقف العلماء من ضرب الرأس:

قد يحلو للبعض أن يقول: إنَّ القول بتحريم ضرب الرأس شاذٌّ ولم يتبنَّاه من يُعتدُّ به من العلماء، ولكن هذا الكلامَ ناشئ من

قلة الاطلاع على آراء العلماء، فإن الكثير من علمائنا وقفوا بوجه هذه العادة وغيرها من العادات الدخيلة. يقول الإمام الخميني في إشارة نرجِّح أنها ناظرة إلى مسألة التطبير: «فنحن لا نقول ولا يقول أحد من المؤمنين إن كل عمل يقام بهذا العنوان هو عمل مقبول، بل إنّ العلماء الكبار اعتبروا الكثير من هذه الأعمال غير جائزة وكانوا يمنعون منها»[١].

ويُعتبر السيّد محسن الأمين من أشجع العلماء في مواجهة هذه العادة وغيرها من «المنكرات والبدع» ـ على حدِّ تعبيره ـ التي أدخلت على الشعائر الحسينيّة، فقد قاد ﷺ حركةً إصلاحيّةً في مواجهتها، وقد ناصره في حركته هذه السيّد أبو الحسن الأصفهاني، ـ مفتياً بحرمة ضرب الرأس ـ والسيّد هبة الدين الشهرستاني والشيخ عبد الكريم الجزائري المجتهد الكبير، وهكذا العلامة الشيخ محسن شرارة والسيّد مهدي القزويني وغيرهم[٢].

وقد اعترف الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء[٣] بأنَّ مقتضى القواعد حرمة إدماء الرأس، وإن دافع عنه في بعض كتبه الأخرى، ونُقل عن السيد الحكيم قوله: «إنَّ ضرب القامة غُصَّة في حلوقنا»[٤].

---

(١) كشف الأسرار، ص ١٦٩.

(٢) أعيان الشيعة، ج ١٠، ص ١٧٨.

(٣) الفردوس الأعلى، ص ٢١.

(٤) نقل عنه ذلك السيد مرتضى العسكري، راجع: حوارات في الحرمين، ص ٢٧٠.

وهكذا هاجم هذه العادة علماء آخرون، فالسيّد هاشم معروف الحسني اعتبرها ظاهرةً شاذةً ودخيلةً، وأنّها من الزيادات التي أساءت إلى المآتم الحسينيّة وإلى التشيّع، وقد استغلها أعداء الشيعة للتّنديد والتشويه والسخرية، وصاروا يقصدون بلدة النبطية يوم العاشر من المحرم ويسمونه يوم جنون الشيعة، ويضيف بأنّ الأئمة بلا شك لا يرضون بهذه المظاهر ويتبرّأون منها[1].

وهكذا وجدنا الشيخ عبدالله نعمة يراها من الشوائب الغريبة البعيدة عن روح الذكرى وجلالها وأهدافها، وأنّها لا تتصل بالدين بسبب أو نسب، وإنّما هي عادة دخيلة على المجتمع الشيعي امتصّها من خارجه[2]، وبالجرأة عينها تصدّى العلامة فضل الله لمواجهة هذه العادة.

وأخيراً وليس آخراً، فقد دعا سماحة السيّد الخامنئي إلى محاربة هذه الظاهرة والمنع منها؛ لأنّها تسيء إلى التشيّع وتشوّه صورته. وإثر موقف السيِّد الخامنئي هذا، فقد صدرت العديد من المواقف العلمائية المؤيدة له والداعمة لرأيه.

ونختم الحديث بكلمة للشيخ محمد جواد مغنية تصوِّر موقف العلماء اتجاه هذه العادة، يقول: «وعلماء الشيعة بكاملها دون

---

(١) من وحي الثورة الحسينيّة، ص ١٦٧.

(٢) روح التشيّع، ص ٤٩٩.

استثناء ينكرونها أشدَّ الإنكار، وإذا سكت عنها من سكت وغض الطرف، فإنّما يسكت خوفاً من بعض العوامّ الذين اتخذوها سبيلاً للاتّجار والكسب» ﴿إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُۥ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٧٠][(١)].

ب - الزيارة: أهدافاً ودلالات

والنموذج الثاني: هو نموذج الزيارة التي تمثّل ظاهرة بارزة في التاريخ الديني لدى كل الأديان، فإنّهم ما فتئوا يسعون في زيارة مراقد وقبور الأنبياء والأولياء والصالحين، وقد سار المسلمون - سنةً وشيعة - وفق هذه السيرة العامة، ولم يشذ منهم أحد عن ذلك سوى بعض الفرق المتأخرة التي أثارت بعض الشبهات حول مبدأ الزيارة وأصل شرعيتها.

ولسنا هنا بصدد إثبات شرعية الزيارة فقد أشبعها علماء الإسلام بحثاً، وأتوا بما لا مزيد عليه[(٢)] وإنّما يهمني تسجيل بعض الوقفات حول أهداف الزيارة ودلالاتها وإثارة بعض الملاحظات حول ما قد يعلق بها من شبهات في مضامينها وطريقة أدائها.

---

(١) الإسلام مع الحياة، ص ٦٨.

(٢) راجع على سبيل المثال: شفاء السقام للسبكي الشافعي، وكشف الارتياب للسيد محسن الأمين.

أهداف الزيارة:

تمثّل زيارة المراقد المطهرة شكلاً من أشكال التواصل مع صاحب المرقد نبياً كان أو ولياً، سواء التواصل الروحي لما توفره الزيارة من سياحة عبادية وروحية، أو التواصل الفكري والعاطفي لما تتيحه للزائر من فرصة للتعرف على فكر المَزْور ورسالته، كما أنّ الزيارة تمنح الإنسان الغارق في متاهات الحياة فرصة للتأمل ووقفة مع الذات ليقوم بمراجعة شاملة لكل تصرفاته وأفكاره وعواطفه، ويرى مدى ملائمتها مع تطلعات صاحب المرقد باعتباره مثلاً أعلى للزائر، وبهذا تخرج الزيارة عن كونها مجرد طقسٍ أو عادة لتكون مصدر إلهام روحي ومعرفي وتؤدي وظيفة رسالية على المستوى التربوي والروحي والثقافي، هذا فضلاً عن أنّها تعبر عن التزام أخلاقي بضرورة تمجيد المَزور وتكريمه وإعلاء شأنه والتنويه باسمه تقديراً لتضحياته ومواقفه وجهوده، الأمر الذي يساهم في تعزيز تلك القيم والمبادئ والتشجيع عليها والدعوة إليها.

في التحفّظات:

إنّ وظائف الزيارة المشار إليها قد تساهم ـ ولا سيّما في حال تفعيلها ـ في إزالة بعض التحفظات أو الشبهات حول جدوائية الزيارة، ولا يبقى إلا أن يثار الجدل أو التشكيك من جهتين:

الأولى: أن يثار سؤال الشرعية البحتة، وهذا ما فعله المعارضون لمبدأ الزيارة والمتشددون في تحريمها والمنع منها، والحقيقة

أنّ ما يستند إليه هؤلاء في موقفهم الرافض غير مقنع ولا تام، وقد فنّد الكثير من علماء الفريقين شبهاتهم وأدلتهم، وأثبتوا الشرعية بالدليل المقنع، حتى أنّ بعض الأعلام استدل على مشروعية الزيارة بالأدلة الأربعة، أعني الكتاب والسنة والإجماع والعقل[١] وقد ألمحنا في مستهل الكلام إلى أن سيرة العقلاء من مختلف الأديان بما في ذلك المسلمون جارية على زيارة المراقد، ولم نجد ما يصلح دليلاً للمنع عن هذه السيرة، ومن المعلوم أن الأعمال أو الطقوس التي يؤديها الزائر المسلم ـ في الأعم الأغلب ـ لا تخرج عن خط التوحيد ولا تعيد إنتاج الوثنية أو عبادة غير الله سبحانه، فالزائر الذي يقصد رسول الله ﷺ أو إماماً من أئمة أهل البيت عليهم السلام ويشتغل في مشاهدهم بتلاوة القرآن أو الصلاة والدعاء لله سبحانه، ليس من التدين في شيء استسهال رميه بالشرك أو الضلال أو الابتداع، أو الوثنية والقبورية إلى غيرها من الأوصاف.

الملاحظة الثانية: إنّ أهداف الزيارة ودروسها يمكن استلهامها دونما حاجة إلى التواجد في الضريح أو المرقد وتجشّم عناء السفر وتحمل المشقات وبذل الأموال في سبيل زيارته، فالارتباط بالنبي أو الإمام والتواصل معهما مطلوب على كل حال وفي كل زمان ومكان، ولا يتوقف ذلك على زيارة الضريح.

---

(١) كشف الارتياب، ص ٣٦١.

وهذا الكلام لا يخلو من وجاهة؛ لأنَّ روح المزور لا يحبسها المكان الذي دفن فيه، والتواصل الروحي والفكري معه لا يتوقف على التواجد بقرب ضريحه، بل لربّما حصل للبعيد من الارتباط ما لا يحصل للقريب، ومن طريف ما يُنقل في هذا الصدد أنّ المولى النراقي وقد كان في «كاشان» أرسل إلى السيد مهدي بحر العلوم وكان في النجف رسالة ضمّنها البيتين التاليين:

ألا قلْ لسكان أرض الغري
هنيئاً لكم في الجنان الخلود
أفيضوا علينا من الماء فيضاً
فإنّا عطاشى وأنتم ورود

فأجابه السيد بحر العلوم:

ألا قل لمولى يرى من بعيد
ديار الحبيب بعين الشهود
لك الفضل من شاهد غائب
على شاهدٍ غائبٍ بالصدود
فنحن على القرب نشكو الظما
وفزتم ـ على بعدكم ـ بالورود[1]

---

(١) مقدمة الفوائد الرجالية، ج ١، ص ٧٤.

لكنّنا نلاحظ أنّه يبقى لزيارة المكان الذي يضم في ثراه جسد الحبيب معنى خاصاً وأثراً روحياً عميقاً، ولا سيّما أنّ الإنسان بحكم بشريته ينشدُّ إلى المحسوسات ويتأثر بالمكان والزمان وتُحرّك إحساسه وعواطفه عناصر القرب والبعد، ألا ترى أن الحضور الروحي والانجذاب المعنوي الذي يتملك المرء وهو يدخل الحضرة الشريفة لرسول الله ﷺ حيث محل تصاعد أنفاسه وترددات صوته وموطئ أقدامه لا يمكن أن يحصل للإنسان البعيد!

هذا بصرف النظر عمّا ورد في أمر الزيارة - زيارة الأنبياء والأولياء - من حثٍّ وترغيب في النصوص الإسلاميّة المختلفة.

الزيارة في خط التنزيه:

في ضوء ما تقدَّم من أهداف سامية للزيارة، فإنّه يجدر بنا أن نعمل - باستمرار - على إبقاء الزيارة في خط هذه الأهداف، خط التنزيه الذي يُبعد الزيارة عن كل ما يشين وما فيه شائبة الغلو أو الشرك، ويفترض بالعلماء الرساليين العمل الدؤوب في سبيل تثقيف الزوار على ضرورة الابتعاد قدر المستطاع عن الاستغراق في الجوانب الشكلية والتركيز على المعاني والدلالات السامية للزيارة، ولعل من التصرفات المشينة والشاذة ما يفعله البعض من الزحف على بطونهم أو المشي على أطرافهم الأربع عند وصولهم إلى المقامات، وقد حرّم بعض الفقهاء هذه الأعمال ومنعوا منها، بل نقل عن السيد البروجردي تحريمه للسجود على أعتاب تلك

المقامات بالعنوان الثاني، دفعاً للانطباع الخاطئ الذي يوحي به هذا العمل للآخرين الذين قد يرون في ذلك سجوداً لصاحب المقام، مع العلم أن الغالبية ممن يفعلون ذلك لا يقصدون سوى السجود شكراً لله على توفيقه لهم للزيارة.

نصوص الزيارات في الميزان:

وثمة نقطة أخرى نرى ضرورة التطرُّق إليها، وهي ترتبط بنصوص الزيارات ومضامينها، فإنّ نصوص الزيارة المرسومة تمثل مادة تثقيفية للزائرين، وهي تتضمَّن الكثير من المفردات ذات الدلالة العقدية (كما يلاحظ في الكثير من فقرات الزيارة الجامعة التي يُستند إليها في إثبات المطالب العقدية) أو التشريعية (كما في زيارة الناحية المقدسة والحديث فيها عن لطم الخدود، كما في زيارة عاشوراء وقضية اللعن) أو نحو ذلك من المفاهيم الفكرية المختلفة، الأمر الذي يفرض علينا التعامل مع نصوص الزيارات بدقة عالية وإخضاعها لضوابط المنهج العلمي في قراءة النص، إن لجهة التدقيق في أسانيدها وعدم التعامل معها على أساس قاعدة التسامح في أدلة السّنن، أو لجهة التدقيق في متونها بغية التأكد من عدم حصول الخلط والخبط والاشتباه فيها، أو لجهة ملاحظة مدى انسجام مضامينها مع الخط القرآني والمفاهيم الإسلامية الأصيلة، والملحوظ أنّ الكثير من الزيارات تشتمل على ثغرة أو أكثر في واحدٍ من الجهات الثلاث المشار إليها، أمّا ضعف السند فهو ثابت

في غير واحدٍ من الزيارات حتى المشهورة منها، كما أنّ الخلط والاشتباه واقع كثيراً فيها[١] وهكذا فإنّ بعضها تشتمل على مضامين قلقة وربّما منافية للقرآن الكريم.

وفي ضوء ذلك تكون الحاجة ماسة وملحة إلى القيام بدراسة شاملة لنصوص الزيارات المأثورة بطريقة موضوعية بعيداً عن لغة التشهير والتضليل (كما حصل مؤخراً مع العلامة السيد مرتضى العسكري عندما قوبل بلغة تشهيرية بسبب رأي له في أنّ اللعن المعروف في زيارة عاشوراء ليس من أصل الزيارة وإنّما هو مجعول) وممّا يزيد في الحاجة إلى هكذا دراسة، علمنا بحصول التزوير في بعض الكتب المتداولة للزيارة كما شهد بذلك المحدث النوري وشكى من عدم اعتناء العلماء بتصحيح هذا الانحراف[٢] ومعرفتنا أيضاً بأنّ جملة من الرواة المتهمين بالوضع والغلو والتخليط قد ألّفوا كتباً في الزيارات ومن هؤلاء: عبد الله بن عبد الرحمن الأصم المسمعي، ومنهم محمد بن عبد المطلب الشيباني ومنهم داوود بن كثير الرقي، ومنهم محمد بن أرومة.

ج - الخطاب العاشورائي:

النموذج الثالث لأساليب الإحياء: هو الخطاب العاشورائي

---

(١) راجع الأخبار الدخيلة، ج ١، ص ٢٥٢ وما بعدها.

(٢) اللؤلؤ والمرجان، ص ١٣٤ - ١٤٠.

نفسه، والذي يمثّل أهم وسيلة لاستعادة الذكرى الحسينيّة، ونقصد بالخطاب العاشورائي، الخطاب الذي يتخذ من أحداث النهضة الحسينيّة ومجريات رحلة الحسين ﷺ إلى كربلاء محوراً له، سواء بالطريقة المشجّية المعروفة التي يتولاها أرباب هذا الخطاب، وهم قراء العزاء أو من يطلق عليهم الرواديد، أو بطريقة الوعظ العادي الذي يحاول استهداء النهضة في دروسها وعطاءاتها، أو بطريقة العرض السردي الكتبي لأحداث النهضة كما عليه كتب المقاتل.

الخصائص الإيجابيّة للخطاب العاشورائي:

امتاز الخطاب العاشورائي بعدة خصائص إيجابيّة جعلته فاعلاً ومؤثراً أكثر من غيره من أنماط الخطاب الديني، ومن أهم هذه الخصائص.

١ ـ **قدرته على الاستقطاب الجماهيري**: وهذا أمرٌ مشاهد بالعيان، فإن الدعوة إلى مجلس عزاء حسيني يتلوه قارئ عادي، تشهد إقبالاً شعبياً بما لا تشهده الدعوة إلى محاضرة فكرية لعالم كبير، فما سر ذلك؟

إنَّ مردّ ذلك إلى عدّة عوامل، أهمها أنَّ الخطاب العاشورائي يُلامس الوجدان ويدغدغ العواطف ويثير الأشجان على ما جرى للحسين ﷺ ابن بنت رسول الله من مصائب وفواجع يهتزُّ لها الضمير ويندى لها الجبين.

٢ ـ **دوره في الاستنهاض**: الخاصيّة الثانية للخطاب العاشورائي،

أنّه خطاب تعبوي استنهاضي له تأثير بالغ ودور كبير في بث روح الثورة وتحريك الإرادة والعزيمة ونشر ثقافة الرَّفض للظلم والباطل، ولهذا لم يكن مستغرباً ما قام به السلاطين من بني أمية وبني العباس من قمع الشعائر الحسينيّة ومحاولة استئصالها، ولكن هيهات، فلئن استأصلوا الشعائر، فالحسين حيٌّ ساكنٌ في القلوب والمشاعر، وإن حرثوا القبر الشريف وهدَّموه، فأنى لهم أن يزيلوا حرارة حب الحسين من قلوب المؤمنين، وهي حرارة دائمة لن تبرد أبداً.

٣ ـ **دوره الثقافي التنويري**: الميزة الثالثة للخطاب العاشورائي، أنه ساهم ـ إن من خلال بعض رموزه المثقّفين أو من خلال بعض العلماء والمفكرين الذين يعتلون المنبر الحسيني في عاشوراء أو غيرها ـ في نشر الوعي والثقافة الإسلاميّة الأصيلة، واستطاع أن يرفع من مستوى الأمّة الفكري، وقدم تحليلاً موفَّقاً لأسباب الثورة الحسينيّة ونتائجها ودورها في تصحيح المسار الإسلامي وإصلاح ما فسد من أمور المسلمين، كما أنه حوّل المنبر الحسيني إلى منبر للدفاع عن قضايا المسلمين والحفاظ على وحدتهم وعزّتهم وكرامتهم، وإنَّ أدنى مراجعة للتراث أو العطاء العاشورائي لعلماء ومفكرين أمثال: الشيخ الوائلي رحمه الله ـ والذي شهد المنبر الحسيني على يديه تطوراً ملحوظاً ـ والشهيد المطهَّري، والسيّد فضل الله، والشيخ شمس الدين وغيرهم، تبيّن مدى الثراء الفكري وحجم الدور الثقافي التنويري الذي لعبه المنبر الحسيني.

ملاحظات نقدية على الخطاب العاشورائي:

ما تقدَّم من إيجابيات الخطاب العاشورائي لم يمنع من علوق بعض السلبيات به، وقد تنبّه إلى ذلك العلماء المصلحون، وعملوا على تهذيبه وتنقيحه من كل ما يشين ويُسيء إلى الذكرى وقدسيّة صاحبها وصورة المحتفلين بها، ولكن رغم تلك الجهود المشكورة، لا نزال نرى الكثير من الثغرات في الخطاب المذكور بحاجة إلى إصلاح وتسديد، وفيما يلي نُشير إلى أهم هذه الثغرات:

١ ـ الجمود على الأساليب التقليديَة: من جملة المؤاخذات التي يمكن تسجيلها على الخطاب العاشورائي، جموده وابتعاده إلى حدّ كبير عن الأخذ بالأساليب الحديثة التي يمكن أن تساهم في بيان أهداف الثورة الحسينيّة وإيصال ندائها إلى البشريّة جمعاء. والأخذ بالأساليب الحديثة، لا يعني بوجه عام التخلي عن الأساليب التقليديّة ما دامت تؤدي غرضها ولها جمهورها الواسع، فلنأخذ ـ إذاً ـ بهذه وتلك. نعم، علينا أن لا نتمسَّك بالأساليب والوسائل إلى حدِّ التقديس، ونعتبر أن تطويرها يمثل بدعةً أو تخريباً لذكرى عاشوراء؛ لأنَّه وكما أفاد الشهيد مطهّري، «لا يوجد في الإسلام وسيلة مادية وشكل ظاهر له صبغة من التقديس بحيث يجد المسلم نفسه ملزماً بالتمسك بذلك الشكل والظاهر»[1]، نعم، المضمون

---

(١) الإمام علي في قوتيه الجاذبة والدافعة، ص ١٧٦.

والمبدأ ثابتان ولا يغيرهما تبدّل الزمان والمكان، والبعد العاطفي في الخطاب العاشورائي ليس شكلاً ولا طارئاً، بل هو مبدأ ثابت ومضمون أصيل ـ كما ذكرنا سابقاً ـ لا بدَّ من أن يحافظ عليه، أما وسائل التعبير عنه، فإنّها متحرّكة ومتغيّرة، ولا مانع، بل من الضروري أن نستفيد من كل الأساليب التعبيريّة في الفن والمسرح والأدب، من الرسم، إلى التمثيل، إلى أسلوب القصة وغيرها، تماماً كما نستفيد من كل الوسائل التقنيّة الحديثة من التلفاز والراديو والكمبيوتر وغيرها.

ولقد شهدنا في السنوات الأخيرة نماذج تمثيليّة تعرض الأحداث العاشورائيّة بطريقة ناجحة ومؤثرة، وإنّنا نعتقد أن فيلماً واحداً يعرض أحداث عاشوراء بتميّز ونجاح، كفيلٌ بأن يؤثر عاطفيّاً وتثقيفيّاً بما لا يستطيعه عشرات الخطباء الناجحين، من دون أن يقلّل ذلك من دورهم.

والتطوير المنشود، كما يتمّ بالأخذ بالأساليب الحديثة الملائمة، فإنّه يمكن أن يطاول الأساليب التقليديّة الشائعة التي نعلم أنّها ما اتخذت شكلها الحالي، إلا بعد أن قطعت مراحل تطويريةً عدّة، وعلى سبيل المثال: فإنَّ الشعر الشعبي العراقي يشكل جزءاً من مجلس العزاء، وهو يتلى في معظم البلدان العربيّة، بما في ذلك لبنان ـ مثلاً ـ، الذي لا يفهم معظم أبنائه هذا اللون من الشعر؛ لأنّه يُنظم باللهجة

العراقية ومصطلحاتها الخاصة، فما المانع من استبداله في لبنان بشعر عاميّ لبناني، ولا سيّما بملاحظة ما لهذا الشعر من وقع في النفوس كما هو مشاهد في الحفلات الزجليّة.

٢ ـ **المنحى المذهبي**: لا ريب أنّ الإمام الحسين عليه السلام، شخصيّة تحظى بالاحترام والتقدير والمحبة عند كل المسلمين، على العكس من يزيد وجلاوزته، وهذه المحبة تكاد تكون بديهيّةً بالالتفات إلى كونه عليه السلام من أهل البيت الذين نزلت العديد من الآيات القرآنيّة في مودّتهم وطهارتهم وفضائلهم، وبالالتفات أيضاً إلى احتضان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم له وتأكيده أنّ محبة الحسين من محبته، واحترامه من احترامه. وعليه، فإن الحسين إمامٌ من أئمة المسلمين، وعظيم من عظمائهم، لكن مع ذلك، فإن الاحتفال بذكراه يقتصر على طائفة واحدة من طوائفهم وهم الشيعة، فما السرُّ في ذلك؟ ولماذا لا يحيي أهل السنّة[١] هذه الذكرى؟ مع استثناء بعض الفرق التي لها موقف سلبي من أصل فكرة إحياء كل المناسبات الدينيّة، بما في ذلك إحياء الذكرى الحسينيّة واستلهام دروس العزّة والتضحية منها!

قد يكون الشقاق التّاريخي والعصبيّة المذهبيّة لعبا دوراً

---

(١) حاول الشيخ حسن خالد مفتي السنة في لبنان أن ينهي هذه القطيعة، فبدأ بإقامة أول مجلس عاشورائي بإشراف دار الفتوى يلتقي فيه السنة والشيعة، ولكن الظروف أجهضت هذا المشروع (راجع سلسلة سؤال وجواب مع سماحة السيّد فضل الله الحلقة (٥)، ص٣٣).

أساسياً في تمذهب الذكرى واصطباغها بلون مذهبي خاص، بل إنَّ العصبيّة المذكورة أدّت في بعض المراحل إلى أن تقابل مظاهر الحزن لدى الشيعة بمظاهر السرور لدى غيرهم، وهو ما انتقده حتى ابن تيمية في بعض كتبه[١]، معتبراً ذلك من البدع المحدثة، لكن ألم تخفّ حدة هذا الشقاق منذ مدة ليست قصيرةً وارتفعت بدلاً منها أصوات الوحدة ونداءات التقريب بين المسلمين؟ أوليس الحسين قضيّة جامعةً ينبغي أن يلتقي على إحياء ذكراه كل المسلمين، وهو ما لم يحصل إلى الآن إلاّ على نحو المجاملات؟!

هذا، ولكن للآخرين أن يقولوا عن الخطاب العاشورائي: إنّه لا يزال ـ في الأغلب ـ خطاباً ضيّقاً يحتكر الحسين عليه السلام لطائفة خاصّة، ومنفّراً لغيرها، إلى درجة يُشعر الآخرون بأنّهم ـ كما قال أحد كبارهم في لبنان ـ مسؤولون عن قتل الحسين، أضف إلى ذلك منفراً آخر، وهو الأساليب العنيفة التي ترافق إحياء الذكرى في بعض المناطق، مما لا يستسيغه الآخرون.

إنّ أسلمة ذكرى عاشوراء، بمعنى جعلها ذكرى إسلاميّة عامةً، وليست شيعيةً فحسب، لا يتمُّ فقط بدعوة المسلمين الآخرين إلى إحيائها، بل لا بدَّ من أن يسبق ذلك قيام أتباع الإمام الحسين بنزع الفتائل التفجيريّة من الخطاب العاشورائي، وصياغة خطاب

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم، ص ٣٠٠.

توحيدي يحفظ للذكرى مضمونها الرسالي ويحقق هدفها الإصلاحي.

إنّ ما يدعو إلى الاستهجان، أنّ الاتجاه الإصلاحي الذي يدعو إلى تهذيب الخطاب العاشورائي من الشوائب ومن كل ما يشين، أو يدعو إلى الاستفادة من الوسائل والأساليب الحديثة، يقابل بالصدود وبردات فعل عنيفة تصل إلى حد الشتيمة والتضليل، وهذا ما يعوق قيام دراسات جادّة وتحقيقيّة لكثير من أحداث الثورة الحسينيّة، خشية أن يتوصل الباحث إلى نتيجة مخالفة لما هو سائد ومتداول، وقد أخبرنا بعض العلماء المحققين، أنه عثر على نص أو رواية تدل على أن السبايا لم يعرّجوا في طريق العودة إلى كربلاء، لكن نصحه بعض إخوانه أن لا يدرجه في كتابه عن الإمام الحسين، خشية أن تناله العامة بألسنتهم.

إنّ مشكلتنا تكمن في هذه الذهنيّات التي تجنِّد أنفسها حرّاساً للقديم والسائد، مع غضّ النظر عن مدى وثاقته وصدقيّته.

٣ ـ **الإغراق في الجانب العاطفي**: إنّ طغيان المنحى العاطفي في التعامل مع النهضة الحسينيّة هو من أخطر الشوائب التي طاولت هذا الخطاب، ويمكن رصد ذلك على ثلاثة مستويات:

١ - غلبة المنحى العاطفي على وسائل إحياء النهضة.

٢ - طغيان المنحى العاطفي في قراءة الحدث العاشورائي التّاريخي.

٣ - طغيان المنحى العاطفي في التفاعل مع صانع الحدث، أقصد الإمام الحسين عليه السلام وصحابته الأبرار.

ويهمني في المقام التركيز على الجانبين الأول والثاني، أما الثالث، وهو غلبة المنحى العاطفي في التفاعل مع صانع الحدث، فقد تطرّقنا إليه سابقاً لدى حديثنا عن العلاقة بالمثل الأعلى وركائزها.

١ - غلبة المنحى العاطفي على وسائل الإحياء:

أما بالنسبة إلى البعد العاطفي في إحياء الذكرى، فقد تقدم الكلام عنه مفصَّلاً، وتحدّثنا عن إنَّ ذكرى عاشوراء لا يمكن إبعادها أو إفراغها من المضمون العاطفي؛ لأنَّ ذلك يعني سلخها عن أهم مؤثراتها التي منحتها الحيويّة والاستمرار والفاعليّة، بل ربّما أدى ذلك إلى تحويلها إلى مجرد حدث تاريخي جامد لا نبض فيه ولا قدرة له على التأثير كأكثر الأحداث التّاريخيّة، هذا فضلاً عن أنّ المضمون العاطفي للذكرى يفرض نفسه على كل مستمع أو قارئ لوقائع النهضة وأحداثها. يقول الشاعر بولس سلامة:

أنا المسيحي أبكاني الحسين وقد
شرقت بالدمع حتى كاد يُشرق
بكيت حتى وسادي ضجّ من حرق
وضجّ في قلمي إعوال منتحب

لا يستوي في لقاء النّار شاهدها
والمرتمي فوقها جذعاً من الحطب

ومن هنا، فليس صحيحاً إبعاد المضمون العاطفي عن وسائل إحياء الذكرى، بما في ذلك الخطاب العاشورائي التقليدي.

ولكنَّ الملاحظة التي يمكن تسجيلها هنا، هي أنَّ الخطاب العاشورائي أغرق في تصوير الجانب المأساوي للذكرى إلى حد الإفراط وتجاوز الحقائق، إلى درجة صار مقياس نجاح الخطيب الحسيني في مدىَ قدرته على إبكاء الجمهور وإثارة عواطفهم، وهذا ما جعل الاهتمام لدى الكثير من منظّمي المجالس ينصبُّ على ملاحظة صوت الخطيب أكثر مما ينصبُّ على كفاءته الفكريّة وقدرته التحليليّة، والغلوّ المشار إليه في استعراض الجانب المأساوي، والذي انتهجه غالبية أرباب المنبر الحسيني، هو تحريفٌ لأهداف النهضة الحسينيّة وتشويه لصورة المجالس العاشورائيّة، بحيث غدت مجالس للتفريغ العاطفي والتنفيس الذاتي، مع أنَّ الهدف الأهم الذي رسمه الأئمة عليهم السلام لهذه المجالس هو أن تقوم، ومن خلال الدموع، بدور رسالي في تحصين الأمّة وتعبئتها ضد الظلم والظالمين، فلا يغدو هدف الدمعة شخصيّاً وذاتيّاً بقدر ما هو هدف رسالي عام.

وفي هذا السياق ينبغي أن توضع الروايات الحاثّة على البكاء وذرف الدموع على الإمام الحسين عليه السلام، والمبشّرة

بالأجر الكبير والثواب الجزيل لكلٍّ من ذرف من الدمع قدر جناح بعوضة، فإنَّ هذه الروايات لو صحَّت سنداً، فهي واردة في سياق الدعوة إلى إحياء أمر أهل البيت عليهم السلام، وهو أمر الإسلام، إذ ليس عند أهل البيت عليهم السلام إلا الإسلام ومن هنا قال الإمام الحسين عليه السلام: «**أحبونا حب الإسلام**»[1]، وليس من الوارد في منطق العقل والدين، أن يكون مجرد التباكي أو البكاء على الإمام الحسين عليه السلام، ولو بذرف دمعة واحدة، مُدخِلاً صاحبه إلى الجنّة بغير حساب، ولو كان أبعد النّاس عن أهل البيت عليهم السلام سلوكاً وأخلاقاً ومنطقاً!

وربَّ قائل يقول: ما المانع من اتّخاذ المجالس الحسينيّة مظلةً للتفريغ العاطفي، فيبكي كل إنسان نفسه ومصائبه وذنوبه تحت خيمة الإمام الحسين عليه السلام، وبذلك تقوم المجالس بدور تربوي وأخلاقي؟

ويمكننا التعليق على ذلك، أنّ في ذلك إفراغاً للذكرى من مضمونها الرسالي، وتلاعباً بمضمونها العاطفي الذي تتحرك الدمعة في أجوائه حزناً على ما جرى على سيِّد الشهداء، على أن فرص البكاء من خشية الله، أو ندماً على ما اقترف الإنسان من الذنوب والمعاصي، ليست نادرةً، بل هي وافية كافية، وذلك من

---

(١) موسوعة كلمات الإمام الحسين عليه السلام، ص ٥٨٤.

خلال المواسم العبادية، من الصلاة، إلى الصيام، إلى الحج، إلى الدعاء، ما يرسم للإنسان نظاماً روحياً متكاملاً لا فراغ فيه ليملأه بمفردات جديدة.

العاطفة المثقّفة:

إنّنا ندعو بصراحة إلى ضرورة التفكيك بين «العاطفة المثقّفة» و«ثقافة العاطفة»، ففي الوقت الذي لا نمانع، بل نشجع ـ استلهاماً من وصايا أئمة أهل البيت ﷺ ـ ربط المراسم الحسينيّة بالعاطفة، لما لذلك من دور فاعل في تثوير الأمّة في وجه الظلم والطغيان، إلاّ أنّنا لا نريد لهذه العاطفة أن تصبح مجرد انفعال عابر أو متهور، وإنّما نريدها عاطفةً مثقّفةً واعيةً، لا تأسرها الدمعة، ولا تسقطها المأساة. وأما «ثقافة العاطفة» التي تصادر العقل وتعتمد الأساليب الانفعاليّة التي تخرج الإنسان عن توازنه، وتخلط بين الحق والباطل، فهي ليست من الإسلام أو الشعائر الإسلاميّة في شيء، ولا تعتبر مصداقاً لإحياء أمرهم ﷺ مما وردت الأحاديث في الحثّ عليه؛ لأنَّ الإسلام يرفض الباطل شكلاً ومضموناً، ولا يقبل اعتماده في الوسيلة كما الغاية، فمنهج الإسلام يقوم على أساس أن نظافة الغاية لا بدّ من أن تنعكس على الوسيلة، كما أن قدسيّة المضمون لا بدّ من أن تنعكس على الشكل، وهذا ما يرشد إليه كلام الإمام

الصادق عليه السلام، الذي تقدمت الإشارة إليه سابقاً: **«قليل الحق يكفي عن كثير الباطل»**[١].

٢ ـ المنحى العاطفي في قراءة الحدث التّاريخي:

من المفهوم والمبرر ـ شرعاً وعقلاً ـ أن تلعب العاطفة دوراً أساسياً في طريقة إحياء ذكرى الإمام الحسين عليه السلام، لا لأنّ التفاعل العاطفي مع الذكرى أمر تفرضه طبيعة المأساة على كلِّ ذي حسٍ إنساني فحسب، بل لأنّ إحياء الذكرى بالأساليب ذات المنحى العاطفي، وربطها المستمر بالوجدان، هو الطريق الأنجع لضمان استمرار قيم الثورة الحسينيّة وترسيخها في النفوس، إلاّ أنّ الأمر غير المفهوم ولا المبرر هو اعتماد «المنهج العاطفي» في قراءة النص التّاريخي العاشورائي ومحاكمته.

القراءة العاطفيّة:

والقراءة العاطفيّة ليست حكراً على أحداث عاشوراء، وإنّما هي صفة عامة اتَّسم بها معظم المؤرّخين والباحثين في تعاملهم مع أحداث التّاريخ الإسلامي، على الأقل في بعض مفاصله ومراحله التّاريخيّة، كما هو الحال في مرحلة الخلافة الأولى، حيث قدّموا بشأن هذه المرحلة ـ في أحداثها ورجالاتها ـ تقييماً عاطفياً أكثر منه تقييماً واقعياً، واعتمدوا معايير تنزيهيّة في دراسة الأحداث وتقييم

---

(١) الكافي، ج ١، ص ١٧٣.

الشخصيات. أوليست القراءة السائدة لأحداث صدر الإسلام، وما جرى بعد وفاة النبي ﷺ، تتكئ على عنصر أخلاقي وهو حسن الظنّ بالصحابة، وتتّخذ من عدالتهم المدَّعاة مرجعاً في تحليل الأحداث وتقييمها؟! الأمر الذي أدى إلى استخلاص نتائج لا تمتُّ إلى الحقيقة بصلة، وقدّم صورةً ملائكيّةً عن علاقة الصحابة بعضهم بالبعض الآخر، وهو الأمر الذي تكذّبه الأقوال والأفعال، وتفضحه الوقائع والمعارك التي جرت فيما بينهم مما لا نريد الخوض فيه؟! إنّ القراءة العاطفيّة للتاريخ المنطلقة من مبدأ حسن الظن أو الإعجاب بهذا التّاريخ ورموزه، والتي تسعى جاهدةً للإصلاح بين الجماعات أو الشخصيات المختلفة فيما لا يمكن الإصلاح فيه، قد أسهمت في ضياع الحقائق وتمييع الوقائع، وساوت بين الجلاد والضحية، وبين الصالح والطالح، وهذا ما عبّرت عنه بوضوح الجملة التي كتبها بعض المسلمين على ضريح الصحابي الجليل حجر ابن عدي الكندي، والجملة هي: «هذا ضريح سيدي حجر بن عدي رضي الله عنه، قتله سيدي معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه!».

في مقابل هذه النظرة المفرطة في التفاؤل وحسن الظن، يقف أصحاب منطق القطيعة مع التّاريخ الإسلامي، والإدانة لكلٍّ منجزاته ورموزه، واعتباره تاريخاً مزوراً ومبنيّاً على باطل، وكل ما بني على باطل، فهو باطل. إنّ هذه النظرة السوداويّة المفرطة في

التشاؤم وإساءة الظن، مجافية للحقيقة، وبعيدة كل البعد عن الميزان الشرعي الذي يدعو إلى الإنصاف والعدل في تقييم الأحداث والأشخاص، وإعطاء كل ذي حق حقه، قال تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٨].

وقد لاحظنا أنّ أمير المؤمنين عليه السلام، وهو المعني الأول في أمر الخلافة، لم يمنعه تجاوز الآخرين لحقّه أن يقيّم الوضع الإسلامي في عهد الخلفاء تقييماً إيجابياً، عندما قال: «**لأسلمنّ ما سلمت أمور المسلمين ولم يكن فيها جور إلاّ عليّ خاصةً**»[١].

فعلي عليه السلام ينحّي عاطفته ومظلوميّته جانباً، ويحكم بموضوعية تامة على واقع أمور المسلمين. وتعجبني الموضوعيّة التامة التي اتسم بها الفقيه الكبير السيّد أبو القاسم الخوئي رحمه الله في تقييمه لأخطر قضيّة شغلت المسلمين وباعدت بينهم، وهي قضيّة الخلافة، فقد نفى أن يكون الخليفة الأول وكذا الثاني ناصبي العداوة لأهل البيت عليهم السلام بحسب الظاهر، وإنّما القضيّة هي الطمع في الرئاسة والسلطة[٢]، وهذا الرأي أثار حفيظة بعض تلامذته، فتعجّب

---

(١) نهج البلاغة، ج ١، ص ١٢٤.

(٢) فقه الشيعة، ج ٣، ص ١٢٦.

من كلامه واستغربه، على اعتبار أنّ أوضح شاهد على نصب العداوة هو الهجوم على دار الصدّيقة فاطمة الزهراء عليها السلام وإحراق بابها.. إلى آخر كلامه[1]. والحقيقة أن السيّد الخوئي لم يكن ليغفل عن هذه الأحداث، وأخاله قد أجاب عليها ضمناً عندما لخّص القضيّة بالطمع في الرئاسة والسلطة، فإن الإنسان قد ينازع أحب النّاس إليه في أمر الخلافة، وقد قالها هارون الرشيد لأحد أبنائه: «والله لو نازعتني هذا الأمر لأخذت الذي فيه عيناك، فإنّ الملك عقيم»[2]. فمصادرة حق الغير لا تتلازم مع بغضه وكراهته، أولم يكن بعض قتلة الإمام الحسين عليه السلام يحبونه وتفيض عيونهم بالدموع حزناً عليه، كما تدل على ذلك الكثير من الشواهد، ومنها كلمة الفرزدق الشهيرة عندما لقيه الإمام الحسين عليه السلام في الطريق وسأله: كيف خلّفت النّاس بالعراق؟ فأجاب: «**خلّفتهم وقلوبهم معك وسيوفهم عليك**»[3].

وخلاصة القول: إنّ التّاريخ لا يقرأ بعاطفة؛ لأنّ العاطفة في جانبها الإيجابي (المحبّة)، أو السلبي (الكراهيّة)، تعمي وتصم، وإذا استحكمت بالإنسان منعته من الرؤية الصحيحة للأحداث، ولذا

---

(١) مباني منهاج الصالحين، ج ٣، ص ٢٠٥.

(٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ٢، ص ٨٦.

(٣) الأخبار الطوال للدينوري، ص ٢٤٥.

فإنَّ القراءة التحليليّة لأحداث التّاريخ إنّما تكون ناجحة بمقدار ابتعادها عن المنحى العاطفي في تفسير الأحداث واعتمادها المنهج النقدي الموضوعي.

السلبيات:

إنّ غلبة المنحى العاطفي على وسائل الإحياء عموماً، وعلى الخطاب العاشورائي خصوصاً، كان لها نتائج سلبيّة عديدة نشير فيما يلي إلى بعضها:

١ - القراءة الانتقائيَة:

السلبية الأولى: إنَّ التجييش العاطفي أو الإثارة العاطفيّة إذا ما غدت هدفاً في حد ذاتها، فإنّها ستقود لا محالة إلى التعامل مع النصوص بطريقة انتقائيّة، فكل ما لا يخدم غرض الخطيب لا يتطرق إليه وربّما يحذفه[1] ومن الأمثلة على ذلك: عدم تعرض الخطباء لا من قريب ولا من بعيد إلى وجود رواية أخرى غير الرواية المتداولة في قصة مقتل أبي الفضل العباس، والرواية الأخرى هي ما ذكره السيّد ابن طاووس وغيره من خروج الحسين والعباس معاً طلباً للماء، ثم اعتراض خيل ابن سعد لهما واقتطاعهم العباس عن الحسين عليه السلام وإحاطتهم به من كل جانب

---

(١) راجع: شذرات من فلسفة تاريخ الحسين عليه السلام للسيّد الشهيد محمد صادق الصدر، ص ٢٣٥ - ٢٣٧.

حتى قُتل ﷺ(١). ومن الواضح أنَّ هذه الرواية لا تتضمن عناصر إثارة عاطفيّة كما هو الحال في الرواية المتداولة التي تفترض انتداب الإمام الحسين عليه السلام أخاه أبا الفضل العباس لإحضار الماء للأطفال، ووصول العباس إلى الماء وهمّه بشربه، ثمّ رميه من يده بعد تذكّر عطش الحسين عليه السلام إلى آخر الرواية، ونحن لا نريد تبني هذه الرواية أو تلك، وإنّما نريد الإشارة إلى المنهج الانتقائي في التعامل مع النصوص.

٢ ـ هاجس إبكاء الجماهير:

السلبية الثانية: إنّ الخطاب العاطفي الذي طبع قراءة العزاء على الإمام الحسين عليه السلام اختصر هذه النهضة المباركة بالدمعة وصور المأساة المروّعة، فالذي يشغل اهتمام قارئ العزاء هو الجانب المأساوي، ويضعف اهتمامه باستعراض صور الملاحم والبطولة ودروس العزة والكرامة والإباء، وهكذا قد لا يتطرق أو لا يملك إمكانيّة التطرّق إلى الدّور النهضوي والتغيري لثورة الإمام الحسين عليه السلام. في ضوء ذلك، يصبح مقياس نجاح «الخطيب الحسيني» في مدى قدرته على إبكاء الجماهير واستثارة عواطفهم، واستدرار دموعهم، وإنّنا نلاحظ أنَّ معيار تصنيف الخطباء ـ لدى عامة النّاس ـ لا يأخذ بالاعتبار مدى علمهم وثقافتهم بقدر ما يأخذ في الاعتبار

---

(١) اللهوف، ص ١٧٠.

رخامة صوتهم ونداوته، الأمر الذي انعكس على الخطيب نفسه، فصار هاجسه الأول والأخير هو إبكاء النّاس وليس تثقيفهم.

٣ ـ تسرُّب الخرافة إلى ثقافتنا:

السلبية الثالثة: إنّ سيطرة المنحى العاطفي على وسائل إحياء الذكرى، وعلى رأسها الخطاب العاشورائي، سمحت بتسرّب الخرافة إلى الخطاب الإسلامي عموماً، والخطاب العاشورائي خصوصاً، وهذا أمر طبيعي في ظل غياب العقل النقدي واستقالته.

وما يدعو إلى القلق، أنَّ الخطاب المذكور الذي تسربت إليه الخرافة قد غدا خطاباً علنيّاً يسمعه الملايين من النّاس من خلال المحطات التلفزيونية المجنّدة لهذه الغاية، والعلامة الفارقة في هذا الخطاب ـ مضافاً إلى اعتماده ثقافة القطيعة مع الآخر ـ هي إغراقه في الحديث عن المعاجز والكرامات دون تثبّت من صحتها وواقعيّتها، وإمعانه في سرد القصص الخياليّة والحكايات التي هي أقرب إلى الأساطير منها إلى الحقيقة، كما هو الحال في روايات كتاب «أسرار الشهادة» للدربندي، هذا الكتاب المشحون بالأخبار الواهية والقصص المجعولة على حدِّ تعبير المحدّث النوري، الذي وإن لم يشكّك في إخلاص الدربندي، لكنه هاجم كتابه المذكور، معتبراً أنه «ليس له أي وقع ولا اعتبار لدى علماء هذا الفن وجهابذة الحديث والسّير، بل إنّ الأخذ منه والاعتماد عليه يدل على ضعف الناقل وقلة بصيرته في الأمور»، ويضيف: «بل إنَّ

نفس المؤلف يعترف في كتابه بضعف رواياته، ويبرز بعض العلامات الدالة على كذبها ووضعها، إلاّ أنه راح يبرر سبب نقله لها، فكان شريكاً فيما سببته تلك الروايات من الفساد»[١].

رحم الله المحدث النوري، فقد أحسن وأجاد في كتابه هذا، إذ تحدث مفصلاً عن شروط قراءة العزاء وارتقاء المنبر، وأشار في ثناياه إلى الكثير من الأكاذيب والقصص المجعولة، والتي لا تزال إلى يومنا هذا تتلى على المنابر بكرةً وعشيّاً، وأرى لزاماً عليّ أن أنصح أخواني قرّاء العزاء وكلَّ الخطباء والوعاظ بمطالعة هذا الكتاب، والاستفادة من مطالبه وفوائده الكثيرة.

٤ـ التساهل في العرض التاريخي:

السلبيّة الرابعة: إنّ الغلوَّ العاطفي ساهم في تسطيح الخطاب العاشورائي، حيث غدا ـ إلا ما ندر ـ خطاباً متسامحاً ومتساهلاً في عرض الوقائع التّاريخيّة، فلا يتثبت في نقل الأحداث. ولا يراعي قواعد البحث العلمي في دراسة التّاريخ وتحقيقه وتنقيحه، ولذا ينطلق الخطيب ـ أحياناً ـ في سرد القصة وما يناقضها، ونقل الأحداث المفجعة والمشاهد المحرّكة للأشجان من دون إثبات صدقيّتها أو ملاحظة مدى انسجامها مع مكانة أهل البيت عليهم السلام، فيما يرتبط بهم من أحداث، وعلى سبيل المثال: فإنّك عندما تسمع

---

(١) اللؤلؤ والمرجان، ص ٢٠١.

الرواية المشهورة على ألسنة القرّاء، من أنَّ العباس لما وصل إلى المشرعة وأخذ الماء بكفه ثم تذكر عطش أخيه الحسين والأطفال، رمى الماء من يده، رغم ظمئه الشديد، وردّد قائلاً:

يا نفس من بعد الحسين هوني

وبعده لا كنت أن تكوني

تجد نفسك أمام مشهد رائع يجسد الإيثار بأعلى صوره، ولكن في المقابل، عندما تسمع أو تقرأ أن الحسين ﷺ نفسه عندما توجَّه إلى المشرعة وأخذ الماء بيده، لم يتذكر عطش الأطفال والنساء، بل همّ بالشرب لولا أن القوم عيّروه على شرب الماء وترك عياله عطاشى[1]، فيعطيك هذا انطباعاً بأن موقف العباس كان مُفعماً بالإيثار أكثر من موقف الحسين ﷺ، وهو ما لا يمكن القبول به، أو على الأقل، فإنَّه يحتاج إلى التوجيه بعد التوثيق.

وهكذا، قد يُقَدِّم لك الخطاب العاشورائي صورةً مذلّةً للإمام الحسين ﷺ عندما يعرض لك مشهداً عن آخر لحظة من لحظات عمره الشريف، حيث يتقدم بعض أعدائه منه وهم خائفون من همسات يسمعونها تخرج من فمه ﷺ خشية أن تكون دعاءً عليهم، فإذا به يردد قائلاً: «يا ربِّ إنِّي عطشان»[2]. فهل تنسجم

(١) سفينة النجاة، ج ١، ص ٨٨.

(٢) م. ن، ص ٩٣.

هذه الصورة مع عزّة الإمام الحسين وإبائه وشهامته ورباطة جأشه، التي عكسها بعض خصومه أكثر مما يعكسها الكلام المذكور الذي يردده بعض محبّيه من قرّاء العزاء، إذ يقول بعض الرواة: «والله ما رأيت مكثوراً قط قد قتل ولده وأهل بيته وأصحابه، أربط جاشاً منه...»[1]، والأمثلة على ذلك كثيرة.

إنّ هذه النزعة التساهليّة في سرد الأحداث، والتي تنشأ - غالباً - من حرص الخطيب على إثارة العواطف، مستفيداً من كل العناصر التي تُساهم في تحقيق ذلك، أدّت إلى انقلاب الموازين التحقيقيّة، ليُصبح الجواب الذي يسمعه المعترض أو المستفهم عن بعض المفردات هو: ما دليلك على عدم حدوث هذه القضيّة، مع أنّ القاعدة البديهيّة في هذا المجال وغيره تقول: إنّه لا بُدّ من إقامة الدليل على حدوث الواقعة لا على نفيها، فالمطالب بالدليل هو مَنْ يدعي الإثبات وليس المنكر أو المتحفّظ. وعندما تسود النزعة التسامحيّة، ولا تواجه من العلماء بالنقد والتصحيح، بل قد تقابل بالسكوت والإمضاء، كما نبّه عليه الميرزا النوري في كتابه القيّم، اللؤلؤ والمرجان، ص١٤٠، فمن الطبيعي أن يفتح ذلك الباب أمام الخيال، لينطلق في نسج قصص لا واقعيّة لها ولا دليل عليها، كقصة عرس القاسم، أو قصة ليلى أمّ علي الأكبر، مع أنّ الكثير من

---

(١) اللهوف، ص ١٧٠.

المحققين صرّحوا بأنه لا دليل على تواجدها في كربلاء، كالمحقق القمّي في «نفس المهموم»، بل إن أستاذه النوري اعتبر أنَّ ما يُحاك عن تفاصيل حضورها في كربلاء وطَلَبِ الإمام الحسين منها الدعاء لابنها هو «كذب في كذب»[(١)]، ورغم ذلك، فقد تمحَّل وتكلّف بعض المعاصرين لإثبات ذلك بما لا طائل تحته.

وقد كان السيّد محسن الأمين ﷺ مقداماً في مواجهته ومجابهته لهذه النزعة التسامحيّة، ولذا كان الكذب على رأس المنكرات التي انتقدها في رسالة التنزيه وعدَّد فيها جملة الأكاذيب الشائعة في زمانه، وبعضها لم نعد نسمع بها بفضل جهوده وجهود سائر العلماء المصلحين.

قراءة العزاء بلسان الحال:

ويبدو أنَّ النزعة التسامحية المذكورة التي فرضها طغيان المنحى العاطفي أسهمت في إنتاج او ابتكار طرق معينة في قراءة العزاء، ومن هذه الطرق، ما شاع لدى قرَّاء العزاء الحسيني من طرح الكثير من الأمور المتصلة بمجريات النهضة الحسينيّة وأحداثها على طريقة «لسان الحال»، وغالباً ما يأتي ذلك في سياق حشد العناصر المؤثرة، ولا سيّما عندما يجد الخطيب أنَّ النصوص التّاريخيّة لا تسعفه كثيراً، فيطلق العنان

---

(١) اللؤلؤ والمرجان، ص ١٢٨.

لمخيّلته لتتصور بعض الأقوال أو الأفعال، ثم تصيغها بلسان الحال أو بعبارة «كأني به يقول...أو يفعل...».

ما المقصود بلسان الحال؟

يطلق لسان الحال على ما يقابل لسان المقال، وإذا كان لسان المقال هو ما ينطق به الإنسان، فإن لسان الحال هو ما يدل عليه ظاهر أمره دون أن يتفوّه بشيء، وظاهر الحال يمكن تلمسه ومعرفته من خلال سلوك المرء ومواقفه وقسمات وجهه ونحو ذلك، قال الشاعر:

كاد المتيّم أن يكتم سره

لولا ينمُّ به لسان الحال

وإنّ الكثير من التعابير القرآنيّة واردة وفق أسلوب لسان الحال، كما في الموارد التي ينقل فيها القرآن كلاماً عن جهة غير عاقلة ولا ناطقة، من قبيل قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ [ق: ٣٠]، فإنّ جواب جهنم هو بلسان الحال لا المقال[1]، وهكذا ما ورد حول تكلم السماوات والأرض في قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ [فصّلت: ١١]، والموجب لحمل كلام السماء أو الأرض على كونه بلسان الحال لا

(١) راجع الإقبال لابن طاووس، ج ١، ص ٤٢٠.

المقال مع أنَّ ذلك خلاف الظاهر، هو القرينة المقتضية لذلك، باعتبار عدم قابليّة السماء والأرض للنطق.

وقد عُرف أسلوب «لسان الحال» لدى الشعراء والأدباء، وشاع في القصص والأمثال، حيث يُنظم الكلام بلسان الحبيب أو بلسان الزمان أو الديار أو بعض الحيوانات، قال الشاعر:

جاءت سليمان يوم العرض هدهدةً
أهدت إليه جراداً كان في فيها
وأنشدت ـ بلسان الحال ـ قائلةً
إنَّ الهدايا على مقدار مهديها

الموقف الشرعي:

وامتدَّ الأسلوب المذكور إلى مجالات الوعظ والإرشاد، وخصوصاً في قراءة المجالس الحسينيّة، حيث عمد الخطباء إلى نقل الكثير من الكلمات عن النبيّ ﷺ أو الأئمة ﷺ أو بعض شخصيات الثورة بلسان الحال، ومن الطبيعي أن يقع التساؤل عن مشروعيّة ذلك، ولا سيّما في ظل وجود مناخ إسلامي يبالغ في تحريم الكذب على الله أو رسوله والتقوّل عليه بما لم يقله. وقد سئل الفقيه الكبير السيّد الخوئي ﵀ عن إنشاد الأشعار بلسان الحال مع كون بعض المستمعين لا يعرفون ذلك، فأجاب: «لا بأس ما لم يقصد واقع

النسبة»[١]، فهو يفترض أنَّ المسألة ترتبط بقصد الخطيب، فإن قَصَـدَ كون الكلام للنبي أو الإمام، دخل فعله تحت عنوان الكذب، وإن لم يقصد ذلك، فلا بأس في الأمر ولا دليل على حرمته، ويعزز ذلـك تعارف هذا الأسلوب في عصر النبي والأئمة، ولم يرد عنهم ما يمنـع منه أو ينهى عنه.

ولكن القضيّة لا تـرتبط بقصـد الخطيـب فحسـب، بـل هـي أوسع من ذلـك، وثمـة ملاحظـات عديـدة يمكـن تسـجيلها علـى الأسلوب المذكور، لما يترتب عليه من النتائج السلبيّة.

من يعرف حال الإمام الحسين عليه السلام؟

ولعلَّ أهم تلك الملاحظات هي أنّه في الوقت الذي نقـرّ بـأنّ لسان الحال هو أسلوب متعارف، وقد يكون تعبيره عن الواقع أبلغ من لسان المقال، وكما قال عليّ عليه السلام: «**لسان الحال أصدق من لسان المقال**»[٢]، لكنَّ ذلك مرهونٌ بكون الشَّخصِ الذي يريد أن يعكـس حال غيره، على معرفة تامة بذلك الغير، وإلمام كامل بمكانتـه ونمـط تفكيره وخصوصياته النفسيّة والشـعوريّة، وإلا فقـد يعكـس حـال الغير بشكل خاطئ ومشوّه. والسؤال: هل إنّ الذين يتحدثون عـن الإمام الحسين عليه السلام أو عن زين العابدين عليه السلام أو عـن رسـول الله صلى الله عليه وآله

---

(١) صراط النجاة، ج ٢، ص ٤٤٣.

(٢) عيون الحكم المواعظ، ص ٤٢٠.

بلسان الحال يستطيعون معرفة حال هؤلاء المعصومين؟ ومن كان منهم حاضراً في كربلاء أو ملماً بمجريات ذلك اليوم؟!

وبعبارة أخرى: إنَّ التعبير عن حال الآخر يتوقف على توافر ثلاثة عناصر:

١ - المتحدِّث الذي يحاول اكتشاف حال الآخر.

٢ - المتحدَّث عنه الذي يُراد معرفة حاله.

٣ - علاقة المتحدِّث بالمتحدَّث عنه واطلاعه على سلوكه ونمط تفكيره وخصوصيَّاته.

وهذه العناصر الثلاثة لا نرى أنَّها مكتملة في المقام ليكون للحديث مصداقيّة ويكون معبِّراً عن واقع الحال، فلا المتحدِّث في الغالب يملك ثقافةً كافيةً تؤهِّله معرفة حال الإمام أو غيره من شخصيات الثورة، ولا هو على علاقة حسيّة بالواقعة تمكّنه من تقدير واقع الحال أو ظاهره، ولا المتحدَّث عنه رجل عادي يمكن لأيٍّ كان أن يتعرف أحواله بسهولة، ولا سيّما في ظل هذا البعد الزمني عن الواقعة وأحداثها.

وعلى ضوء ذلك، تأتي الكثير من الأحاديث والمعاني المنقولة بلسان الحال معبّرةً عن ثقافة الخطيب أكثر مما هي معبرة عن واقع الحال، ولذا نرى تلك المعاني ترتفع وتهبط تبعاً لمستوى الخطيب الثقافي، ويصل المستوى في سلَّم الهبوط أحياناً إلى درجة

يُسقِط الخطيب معها أفكاره وتخيّلاته على الوقائع بدلاً من أن يكون مرآةً صادقةً لها، فالشاعر الذي يعيش ذهنيّةً عشائريّةً، تراه ينظّم على لسان الإمام الحسين عليه السلام:

سادة نحن والأنام عبيد

ولنا طارف المجد التليد

مع أنّ من الواضح أنّ هذا لا يمتُّ إلى فكر الحسين عليه السلام بصلة. وهكذا نرى أنَّ الخطيب الذي يشغل باله الإثارة العاطفيّة، ويهتم بإبكاء النّاس، ينسج من مخيَّلته الكثير من الصور والكلمات المشجّية والمؤثّرة بلسان حال رسول الله صلى الله عليه وآله أو السيّدة فاطمة أو الإمام الحسين أو زينب، مع أنَّ بعضها لا يتناسب مع مكانتهم.

خلط الحقائق بالأوهام:

والملاحظة الثانية: إنَّ الحديث بلسان الحال قد احتلَّ مساحةً لا بأس بها من قراءة المجلس الحسيني، بحيث إنه قلَّما يخلو مجلس من نقل شعر أو نثر بلسان الحال، وهذا قد يعطي انطباعاً غير دقيق عن ندرة الأحداث والوقائع المؤرّخة حول النهضة الحسينيّة، كما ويؤدي إلى خلط الحقائق بالأوهام لدى الرأي العام الذي يعوزه في الغالب التفريق بين ما يطرح بلسان الحال أو لسان المُقال، وإنَّنا نلاحظ أنَّ بعض أبيات الشعر نظّمت في البداية بلسان حال الإمام

الحسين ﷺ، ثم مع مرور الوقت، تخيَّل الكثيرون أنّها من نظم الإمام، ومن ذلك قول الشاعر:

إن كان دين محمد لم يستقم

إلا بقتلي يا سيوف خذيني

فقد تخيَّل الكثيرون، ومنهم بعض الباحثين، أنه من إنشاد الإمام الحسين ﷺ[١]، وقد احتمل ذلك الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء[٢]، مع أنه من نظم الشاعر العراقي الشيخ محسن أبو الحَبّ المتوفي في سنة ١٣٠٥هـ[٣].

وإذا أحسنَّا الظن، أمكننا أن نُفسِّر بعض الأكاذيب والتحريفات التي طاولت النهضة الحسينيّة، وشكا منها المصلحون ـ أمثال المحدث النوري في كتابه «اللؤلؤ والمرجان» والشيخ المطهري في «الملحمة الحسينيّة» ـ وفق ما ذكرنا، بمعنى أنّ بعض الأمور كانت تطرح بدايةً بلسان الحال، أو بعنوان «كأني به يقول»، ثم تحوَّلت بمرور الوقت إلى «مسلَّمات» و «حقائق»، حتى غدا الاعتراض عليها مستهجناً بدل أن يستهجن طرحها، وربّما كان من هذا القبيل ما يطرح في قصة ليلى أم علي الأكبر، مما لم يوجد منه

---

(١) راجع على سبيل المثال :الشيعة هم أهل السنة للتيجاني؛ ص ٦٩.

(٢) جنّة المأوى، ص٢١٠.

(٣) راجع أدب الطف للسيد جواد شبر، ج ١٠، ص ١٣١.

عين ولا أثر في المصادر التّاريخيّة وغيرها، فمن القريب أن بعض الخطباء نسج هذه القصة على طريقة «وكأني بليلى..»، ثمّ تلقّفها الآخرون وتداولوها على أنها واقعة، اشتباهاً منهم أو جهلاً بحقيقة الأمر، ويبدو أن المسألة تجاوزت الاشتباه، «وأصبح لسان الحال مبرراً لدى البعض لنقل كثير من التفاصيل الكاذبة»[١]، وكأن السيرة الحسينيّة لم يكفها ما أدخل عليها بلسان المقال، ففتحنا باباً آخر للكذب تحت عنوان لسان الحال.

تثقيف الأمَّة بلسان الحال!

وثمّة ملاحظة ثالثة في المقام، وهي أنَّ الخطابة الحسينيّة، بما في ذلك ما يُحكى بلسان الحال، لها دورٌ ثقافي تعبوي، والخطيب يسهم في البناء الفكري والعقيدي للأمة، وعليه، فلا يجوز التساهل أو التهاون في الأمر كما هو حاصلٌ، إن لجهة إعداد الخطباء المؤهَّلين لهذه المهمَّة وإسكات المتطفّلين والمتاجرين منهم، أو لجهة مادة الخطابة، عنيت بذلك السيرة الحسينيّة التي لا زالت تعاني من الثغرات الكبيرة في التحقيق والتوثيق، أو لجهة أسلوب العرض والطرح الذي تحكمه عقدة إبكاء الجمهور، ما يجعل الخطيب أسيراً لهذا الهدف، فتراه يتمسَّك بشوّاذ الأخبار، أو يوسع قاعدة «التسامح في أدلة السنن» لما يشمل الأحداث التّاريخيّة، أو يعتمد

---

(١) كما يقول الشهيد السيّد محمد صادق الصدر، في كتابه أضواء على النهضة الحسينيّة، ص ٩٠.

طريقة لسان الحال، وربّما يدخل الكثير من أوهامه وتخيّلاته تحت عنوان «وكأني به يقول»... وعلى سبيل المثال، عندما يستمع الجمهور إلى ما يحكى في قصة ليلى، وأنها ذهبت بأمر الإمام إلى الخيمة ونشرت شعرها ودعت، لابنها عليّ الأكبر، فهو ـ أعني الجمهور ـ لا ينظر إلى المسألة من زاوية أنها صورة مُفجعة فحسب، بل إنَّ هذه الصورة تترك في ذهنه انطباعاً عن شرعيّة هذا العمل واستحبابه، أعني نشر المرأة شعرها عند قراءة الدعاء، مع أنه أمرٌ ليس ثابتاً شرعاً، الأمر الذي يحتِّم التوقف مليّاً عند ظاهرة القراءة بلسان الحال.

٥ ـ السيرة الحسينيّة وتحدّي نزعة التقديس:

السلبية الخامسة: إنّ المنحى العاطفي في الخطاب العاشورائي أسَّس لنزعة خطيرة، وهي نزعة تقديس التراث أو التّاريخ برموزه وشخصيّاته ومحطاته وانتصاراته، ما يرفع رموزه إلى درجة العصمة والتعالي على النقد، ويضفي على محطَّاته وأحداثه هالةً من القداسة والهيبة، بحيث تمنع من مقاربته النقديّة.

ويلاحظ أنَّ منسوب التقديس يرتفع كلما تقهقرت الأمَّة أكثر وتدنى مستواها الحضاري، ما يجعلها تمعن في استعادة أمجاد الماضي، حيث تجد فيها تعويضاً نفسيَّاً عن هزائم الحاضر.

وتاريخنا الإسلامي ليس بدعاً في هذا المجال، فقد أحاطه المسلمون ـ على الأقل في بعض مراحله ـ بهالة قدسيّة اختلط فيها

الوجداني بالتّاريخي، والواقعي بالمتعالي أو المتخيّل، ولذا ترى أنهم لا يستسيغون ولا يتقبلون القراءة النقديّة لأحداثه ومجرياته، ومع هذه النَّزعة، انساق المسلمون الشيعة في التعاطي مع أحداث النهضة الحسينيّة. ولذلك، ليس مستغرباً أن تكون قراءتها النقديّة محفوفةً بالمخاطر، وأن يتخوَّف الكثيرون من إبداء رأيٍ مخالفٍ في تحليل أحداثها، خشية تعرّضهم لردود فعل قاسية، كما حصل مع بعض العلماء الذين ناقشوا في بعض الأفكار السائدة رغم افتقارها إلى الدليل، كقضيّة وجود «ليلى» زوجة الإمام الحسين عليه السلام في كربلاء، أو قضيّة رجوع موكب السبي من الشام إلى كربلاء في العشرين من صفر، أو غيرها من المفردات التّاريخيّة، ويبلغ التوتر والاستنفار المذهبي مداه إذا ما تمّ تسجيل بعض الأسئلة النقديّة إزاء موقف بعض الشخصيات غير المعصومة ممَّن أوصلتهم الهالة القدسيّة إلى رتبة القديسين ومصاف المعصومين، على الرغم من إقرار الناقد بفضلهم وعظيم مقامهم ومنزلتهم.

سلبيات نزعة التقديس:

من المؤكد أنَّ الحقيقة هي الضحيّة الأولى للنزعة التقديسيّة في التعامل مع التراث والتّاريخ، فإنَّ هالة القداسة التي يحاط بها الحدث أو الشخص، تشكّل حاجباً عن رؤية الحقائق، وعائقاً عن الوصول إلى الواقع؛ لأنَّها تُدخل العاطفة في عملية قراءة النص، فتستبعد منه أو تضيف عليه ما تراه ضرورياً للحفاظ على نقاء

الصورة المرسومة سلفاً عن الحدث التّاريخي، وربّما وصل غلواء العاطفة ـ عند البعض ـ إلى حد اختلاق الأحداث والقصص التي تعزِّز قناعاته، ما يؤدي إلى اختلاط الوقائع بالأوهام، وضياع الحقائق في ركام الأساطير. هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإنَّ النزعة المذكورة تحدّ من الشجاعة العلميّة، أو قل تُزهِّد في اقتحام ميادين البحث التّاريخي المتصل بالمقدس المفترض، فإنَّ الباحث أو المحقِّق سوف يتهيَّب دراسة هذه الأحداث أو الشخصيّات بطريقة موضوعيّة تستهدف استجلاء الحقائق، وذلك خشية وصوله إلى قناعات مختلفة عمَّا هو سائد ومشهور، وقد تصدم ـ هذه القناعات ـ الرأي العام الذي يملك صورةً نمطيّةً معينةً عن تاريخه ورموزه، وقد أصبحت هذه الصورة جزءاً من وعيه الديني وبنائه الفكري.

لهذه الأسباب ـ وربّما لغيرها ـ ظلّ النص التّاريخي العاشورائي بمنأى عن الدراسة الموضوعية والتحقيقيّة، وما بذل من جهودٍ جادَّة على هذا الصعيد، كمحاولات السيّد محسن الأمين ﵀ ـ مثلاً ـ بقي بعيداً عن التأثير الفاعل، ليبقى التساهل إزاء هذا النص هو سيد الموقف! وربّما تُلفَّق ـ أحياناً ـ بعض الحجج الواهية لدعم هذا المنحى التساهلي والاسترخائي، بما يثبط عزائم الباحثين ويزهّدهم أو يخوّفهم من درس تلك الأحداث وتحقيق نصوصها، من قبيل العذر الواهي الذي يردِّده بعضهم حول نية بعض العلماء وعزمه على تحقيق الرواية الصحيحة أو القول الصحيح بشأن وفاة

السيدة الزهراء ﷺ (على اعتبار أنَّ في المسألة ثلاثة أقوال)، وإذا بالزهراء ﷺ تأتي هذا العالِم في منامه لتقول له: يا هذا أتُراك، استكثرت أن يقام لي ثلاث مناسبات يُبكى فيها عليّ؟! فما كان من هذا العالم إلاّ الانصراف عن عزمه!

إنَّ هذا النَّمط من التفكير اللامنطقي لن يطمس الحقائق التّاريخيّة فحسب، وإنّما هو معيق لحركة البحث العلمي ونهوض الأمَّة وعبورها نحو المستقبل. إنّ الخطوة الأولى على صعيد نجاح الجهود العلميّة والبحوث التّاريخيّة والفقهيّة ووصولها إلى غاياتها، تتمثل بتحريرها من سطوة الهالات والقداسات المصطنعة والخرافات والأساطير الملفّقة التي تكبّل حركة البحث بتقديسها غير المقدَّس.

محاكمة التراث الخبري والتاريخي:

أجل، إنّنا في الوقت الذي ندعو إلى تمزيق الهالات المزيَّفة ورفعها من أمام حركة البحث التّاريخي أو غيره، فإنَّ ذلك لا يعني رفضنا محاكمة النصوص التّاريخيّة وفق معايير مبرهنة وضوابط ثابتة في محلها، لكن السؤال عن الميزان في ذلك؟ وإلى أيِّ حد يمكن وضع سقف كلامي أو غيره يحكم البحث التّاريخي ويتمُّ في ضوئه رفض الروايات التي تتجاوز السقف المذكور؟ ولماذا لا نعكس الأمر فنجعل الرواية والحادثة التّاريخيّة ميزاناً لقبول المفهوم الكلامي أو

رفضه؟ أو قل: كيف لنا أن نبني تصوّراتنا الكلاميّة والعقديّة بعيداً من هذا التراث الخبري؟

والجواب: إنّ ثمة ثوابت عقيدية تمّ تبنّيها استناداً إلى براهين عقليّة أو نقليّة قطعية، سواء فيما يتصل بالله سبحانه وصفاته، أو فيما يتصل بالنبي ﷺ أو الإمام عليه السلام، أو فيما يتصل بيوم المعاد أو ما إلى ذلك، ومن الطبيعي أن تمثّل هذه المسلّمات سقفاً لا يمكن للقراءة التّاريخيّة أو الفقهيّة أو سواها تجاوزه، ومن الأكيد أن تراثنا الخبري والتّاريخي يضم مضامين تتنافى وأصل التوحيد أو العدل الإلهي أو عصمة النبي والإمام، وهكذا أخبار يتحتّم رفضها أو تأويلها على الأقل. وعلى سبيل المثال: فقد روي عن أبي عبدالله عليه السلام أنه قال: «**صلى عليٌّ عليه السلام بالنّاس على غير طهر وكانت الظهر، ثم دخل، فخرج مناديه أنّ أمير المؤمنين عليه السلام صلى على غير طهر فأعيدوا، وليبلغ الشاهد الغائب**». فهذا الخبر شاذٌّ ويتنافى مع عصمة الإمام، فلا بدّ من طرحه، كما اعترف ناقله الشيخ الطوسي[1]، بينما استغرب السيّد الخوئي رحمه الله نقل هذا الحديث ـ من قبل الشيخ والكليني ـ وذكرِه من أساسه في كتب الحديث.

ولكن في المقابل، فإنّ هناك قضايا عقدية اجتهاديّة قد تختلف فيها الأنظار بسبب عدم قطعيّة أدلتها، وهي قضايا كثيرة، فهذه لا

---

(١) تهذيب الأحكام، ج ٣، ص ٤٠.

يمكن اعتبارها ميزاناً لمحاكمة التراث الخبري والتّاريخي، بل إنَّ هذا التراث قد يشكّل مستنداً لهذه المفاهيم، وعلى سبيل المثال: إنّ الفكرة التي تطرح حول ضرورة أن يكون آباء النبي ﷺ إلى آدم موحِّدين تفتقر إلى دليل حاسم ومقنع، فلا يمكن اعتبارها ميزاناً لرفض أو تأويل النصوص المعارضة، بل لا بدّ من أن تؤخذ هذا النصوص ـ ولا سيّما القرآنيّة ـ في الاعتبار قبل حسم الموقف إزاء هذه الفكرة.

وفي هذا السياق، يهمّنا التنبيه إلى ضرورة أخذ التراث الروائي الفقهي بالاعتبار، والاستفادة منه في بناء المفاهيم والتصوّرات العقدية؛ لأنّه تراث زاخر ويضيء على حياتهم الشخصيّة.

اختلاط المناهج:

إلى ما تقدّم فإنّ ثمَّة معضلةً أخرى ـ مضافاً إلى مشكلة النظرة التقديسيّة للتراث ـ تعترض عملية البحث والتحقيق التّاريخي، وهي معضلة الخلط بين التّاريخي والعقدي من القضايا، حيث يتمُّ ـ عن قصد أو غير قصد ـ إلباس بعض القضايا التّاريخيّة لبوساً عقدياً يجعل من مقاربتها النقديّة محاولة مسٍ بالعقيدة، وهذا فضلاً عن أنّه يعبِّر عن خلل منهجي كبير، على اعتبار أنّ لكل علم منهجيّته وأدواته في الاستنباط والاستدلال، فإنه أمرٌ غايةٌ في الخطورة، لما يترتَّب عليه من إسراء أحكام القضايا العقديّة إلى القضايا التّاريخيّة.

فمثلاً: هل إنّ مسألة دفن الرؤوس الشريفة للإمام الحسين عليه السلام وصحابته إلى جانب الأجساد هي من المسائل العقديّة أو التّاريخيّة المحضة؟ وهكذا مسألة رجوع الإمام زين العابدين عليه السلام للصلاة على جسد أبيه الإمام الحسين عليه السلام؟

نعم، لا شكَّ في أنَّ بعض القضايا قد تختلف وجهات النظر في عدّها من مباحث هذا العلم أو ذاك، كما أنّ بعضها قد تكون ذات بعدين، فهي بلحاظ معيَّن تعتبر مسألةً كلاميّةً، وبلحاظ آخر تعتبر مسألةً تاريخيّة أو فقهيّةً، وقد لاحظنا أنَّ السيّد محسن الأمين اعتبر أنّ مسألة أميّة النبي صلى الله عليه وآله هي أشبه بالقضايا التّاريخيّة[1].

إنّ الخلط بين موضوعات العلوم وما ينتج عنه من محاذير وسلبيّات، يفرض علينا تحديد الفوارق التي يتمّ في ضوئها فكّ الاشتباك بين ما هو عقدي وما هو فقهي أو تاريخي أو ما إلى ذلك، وهذا أمرٌ غايةٌ في الأهمية، وقد تعرَّضنا له في بعض المقالات.

---

(١) أعيان الشيعة، ج ١، ص ٨٤.

﴾ الفهرست ﴿